



# احادیثِ حدیث

فنی و تحقیقی حیثیت

ارشاد اعلیٰ اثری

WWW.IRCPK.COM

ادارہ اربعہ اعلیٰ اہل السنۃ

منٹگمری بازار، فیصل آباد۔ فون: 642724

# احادیثِ ہدایہ

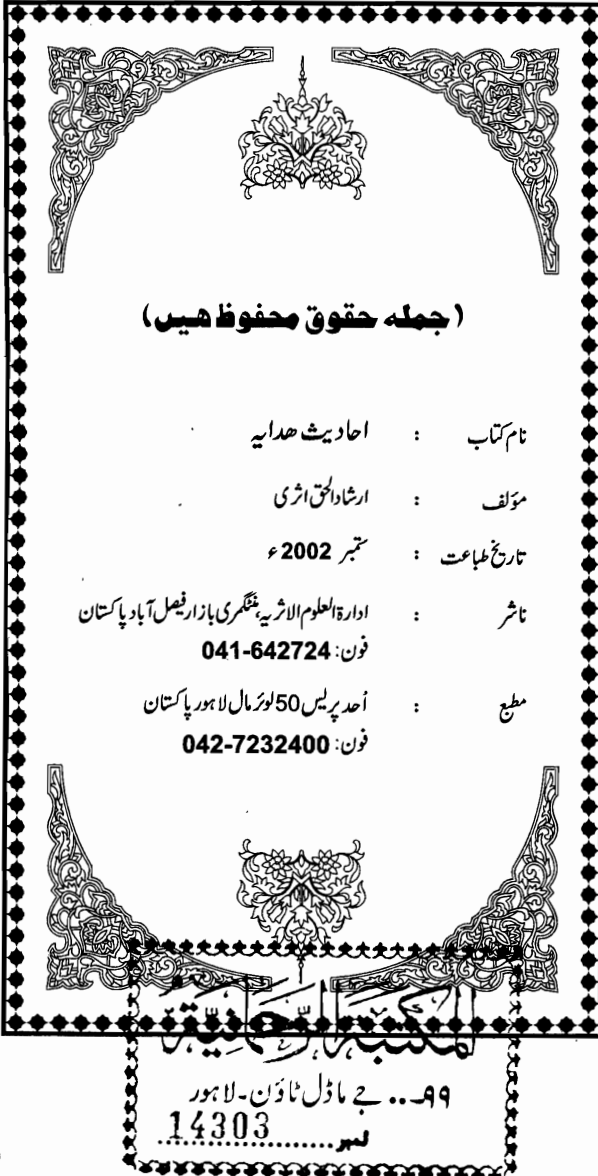
فی تحقیقِ حقیقت

ارشادِ انبیاء

ابو العباس

منٹگمری بازار، فیصل آباد۔ فون: ۶۴۲۷۲۳۰

242  
1-1



# فہرست

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	پیش لفظ۔	۶
۲	نقل روایت میں اعتماد محدثین پر ہے، فقہاء پر نہیں۔	۹
۳	شیخ ابو نعیمہ کا قول۔	۱۱
۴	علامہ علی قاری کی رائے۔	۱۲
۵	علامہ ابن جوزی کے الفاظ۔	۱۳
۶	امام نووی کا قول۔	۱۳
۷	شیخ عبداللطیف ٹھٹھوی کی رائے۔	۱۴
۸	صاحب ہدایہ کا مقصد دلائل عقلیہ ہیں نقلیہ نہیں۔	۱۴
۹	مولانا نعمانی وغیرہ کے دفاع کا جائزہ۔	۱۵
۱۰	حقیقۃ الفقہ اور اس کے مؤلف۔	۱۵
۱۱	تقدید الہدایہ کا مصنف۔	۱۶
۱۲	نئی تک بندی۔	۱۸
۱۳	علامہ بزدوی کی بیان کردہ بے اصل روایت۔	۲۱
۱۴	اس بے اصل روایت کا صحیح بخاری کی طرف غلط انتساب۔	۲۲
۱۵	صاحب کشف الاسرار پر علامہ مرجانی کا تعجب۔	۲۲
۱۶	تمنا عبادی کی ڈھٹائی۔	۲۶
۱۷	اہل بدعت کا سہارا روایت حدیث من قاء ور عفا واندی	۲۶
۱۸	کتاب الاثار اور الامالی کی حیثیت۔	۲۶
۱۹	کیا علامہ مرغینانی نقل حدیث میں قابل اعتماد ہیں؟	۲۷

صفحہ	مضامین	نمبر شمار
۲۸	مولانا لکھنوی کا موقف -	۲۰
۲۹	مرسل کی تعریف میں علامہ لکھنوی کا احناف سے اختلاف -	۲۱
۳۱	احیاء العلوم اور امام غزالی -	۲۲
۳۱	علامہ لکھنوی کا تبصرہ -	۲۳
۳۱	شیخ ابوعدہ کی فقہاء سے بیزاری -	۲۴
۳۲	اوپام الہدایہ -	۲۵
۳۴	ماہنامہ بینات اور احادیث ہدایہ -	۲۶
۳۵	صاحب ہدایہ اور چند بے اصل روایات -	۲۷
۳۷	دوسری مثال -	۲۸
۴۰	تیسری موضوع حدیث -	۲۹
۴۲	چوتھی موضوع حدیث -	۳۰
۴۶	موضوع حدیث کی پانچویں مثال -	۳۱
۴۸	صاحب ہدایہ کا غلط اسلوب (حاشیہ) -	۳۲
۵۹	علامہ کاسانیؒ اور ان کی نقل کردہ روایات -	۳۳
۶۲	صاحب ہدایہ کا نقل روایت میں اسلوب -	۳۴
۶۳	مزید برآں -	۳۵
۶۳	صاحب ہدایہ کی تاریخ سے بے خبری -	۳۶
۶۴	صاحب ہدایہ کی کتب احادیث سے بے خبری -	۳۷
۶۷	صاحب ہدایہ کی تضاد بیانی -	۳۸
۷۱	تعلیقات بخاری اور احادیث ہدایہ -	۳۹
۷۲	وضع احادیث اور بعض اہل الرائے -	۴۰

صفحہ	مضامین	نمبر شمار
۷۳	صحیح بخاری کی تین معلق روایات۔	۴۱
۷۴	دوسری معلق روایات۔	۴۲
۷۶	تیسری معلق روایت۔	۴۳
۷۸	صحیح بخاری کی صحت پر علما کا اتفاق۔	۴۴
۷۹	صحیح بخاری کی اہمیت گھٹانے والے بدعتی ہیں۔	۴۵
۸۰	مولانا سرفراز صفدر صاحب کی غلط فہمی۔	۴۶
۸۱	ائمہ فن کا لم اجده کہنے کا مطلب۔	۴۷
۸۵	ہدایہ کی بے اصل روایات کا دفاع اور اس کی حقیقت۔	۴۸
۸۵	پہلی حدیث۔	۴۹
۸۶	ہدایہ کی ضعیف احادیث اور کانڈھلوی صاحب کی دھاندلی۔	۵۰
۸۷	کیا احادیث ہدایہ بالمعنی ہیں؟	۵۱
۸۸	دوسری حدیث۔	۵۲
۹۰	سیط ابن الجوزی۔	۵۳
۹۱	تیسری حدیث۔	۵۴
۹۱	حضرت فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث پر بحث۔	۵۵
۹۶	قول عمرؓ کا صحیح محل۔	۵۶
۹۷	کیا مر اسیل نخعی حجت ہیں؟	۵۷
۹۸	حماد بن ابی سلیمان۔	۵۸
۹۹	حماد بن سلمہ۔	۵۹
۱۰۰	عبداللہ بن محمد الحارثی ابو عبد اللہ اور مسند ابی حنیفہ۔	۶۰
۱۰۱	ابن عقدہ۔	۶۱
۱۰۴	حضرت جابرؓ کی روایت پر بحث۔	۶۲
۱۰۶	ہدایہ کے بارے میں غلو کا مظاہرہ۔	۶۳
۱۱۱	صاحب ہدایہ اور قاضی خاں۔	۶۴

## پیش لفظ



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الانبياء

والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

برصغیر پاک و ہند میں آج سے تقریباً اڑھائی سو سال قبل مذہبی حلقوں کا اوڑھنا بچھونا فقہ حنفی تھا۔ جس کے بارے میں یہ باور کر لیا گیا تھا کہ یہ قرآن و سنت کا نچوڑ اور دین اسلام کی کامل تعبیر و تفسیر ہے۔ اسی غلط فہمی کا نتیجہ تھا کہ یہاں اس دور میں دین کے اصل مآخذ قرآن پاک اور احادیث نبوی سے چنداں اعتناء نہیں کیا جاتا تھا اور قرآن پاک سے تعلق بھی عموماً تلاوت اور حصول برکت کی حد تک تھا۔ اس سے فقہی مسائل کا اثبات و استنباط مقصود نہ تھا۔ جس کا اندازہ آپ اس واقعہ سے لگا سکتے ہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے جب قرآن پاک کا ترجمہ یہاں کی دفتری زبان فارسی میں کیا تو دہلی کے علماء نے ان سے اختلاف کیا۔ عوام کے مابین ان کے خلاف بد فہمی اور برہمی پیدا کی۔ یہاں تک کہ فتح پوری کی مسجد میں تقریباً دو سو شریکوں کو لے کر انھیں گھیر لیا گیا جو باضابطہ تلواروں اور ہتھیاروں سے مسلح تھے، مگر اللہ تعالیٰ کی نصرت خاص اور چند رفقاء کی اعانت سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو گئے۔ (حیات طیبہ)

اسی طرح حدیث پاک سے جس طرح بے اعتنائی برتی جاتی اس کی تفصیل ”پاک و ہند میں علمائے اہل حدیث کی خدمات حدیث“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ❀

حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے خانوادے کی مساعی جلیلہ نے جہاں قرآن پاک کے تراجم کے ذریعے یہاں کے عوام کو قرآن پاک سے براہ راست جوڑنے کا آغاز ہوا

❀ ادارہ کی طرف سے یہ رسالہ شائع ہو کر اصحاب علم سے خراج تحسین وصول کر چکا ہے۔ والحمد لله

علیٰ ذلک !

وہاں علماء اور مدرّس عربیہ میں علم حدیث کی تدریس و تعلیم کا اہتمام ہوا۔ جب اسلام کے ان اصلی سرچشموں یعنی قرآن و حدیث سے لگاؤ بڑھا تو اصحاب علم و تحقیق پر یہ حقیقت آشکارہ ہوئی کہ یہاں کا فقہی مسلک کتاب و سنت کے بحر بے کنار کا ایک قطرہ ہے۔ یہ کتاب و سنت کی کامل تعبیر قطعاً نہیں، بلکہ بہت سے ایسے مسائل بھی ان کتابوں میں مندرج ہیں جو قرآن و سنت کے صحیح اور صریح فیصلے کے برعکس ہیں جنہیں بد قسمتی سے عین اسلام سمجھ کر عمل کیا جاتا ہے اور ان میں بہت سی من گھڑت روایات ایسی ہیں جن پر مسلک کی عمارت استوار کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن و سنت کے مقابلہ میں محض قیاسی مسائل پر عمل جہاں ﴿فویل للذین یکتبون الکتب بأیدہم ثم یقولون ہذا من عند اللہ﴾ کا مصداق ہے وہاں موضوع اور من گھڑت روایات سے استدلال اور اس پر خاموشی، ”کفی بالمرء کذباً ان یحدث بکل ما سمع“ کے زمرے میں آتا ہے۔

چنانچہ بعض اصحاب علم و فضل نے انہی فقہی کتب کو پیش نظر رکھ کر محض دینی فریضہ پورا کرتے ہوئے ان کے مسائل اور ان میں پیش کردہ احادیث پر نقد و تبصرہ کیا۔ جن میں مولانا بدیع الزماںؒ کی ”فتح المبین“، مولانا ابوالحسنؒ سیالکوٹی کی ”الظفر المبین“ اور ”الکلام المتین“، مولانا عبد الجلیل سامرودیؒ کی ”فقہ احناف کے اسرارِ گر“، مولانا وحید الزماںؒ کی ”تفہیم الہدایہ“، مولانا محمد جونا گڑھیؒ کی ”درایت محمدی“ اور مولانا محمد یوسفؒ جے پوری کی ”حقیقۃ الفقہ“ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

یادش بخیر! مؤخر الذکر کتاب میں ایک عنوان ”صاحب ہدایہ کا افتراء“ ہے۔ جسے دیکھ کر ایک حنفی عالم کی رگ حمیت پھڑک اٹھی تو اس کی تردید میں ایک تیز اور تیکھ سا مضمون ماہنامہ ”بینات“، کراچی میں لکھ مارا، جس پر ہدایہ کے دفاع کے ساتھ ساتھ امام بخاریؒ اور صحیح بخاری کے بارے میں اپنے روایتی بغض و عناد کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس قرض کو چکانے کی ناکام کوشش کی گئی۔ جس کا بروقت جواب ہمارے ادارے کے رفیق مولانا ارشاد الحق اثریؒ نے دیا جو ہفت روزہ ”الاعتصام“ کی دس قسطوں میں شائع ہوا۔



جسے باذوق اصحاب علم و فضل نے پسند فرمایا اور متعدد حضرات کی طرف سے بار بار اس کی طباعت کا تقاضا کیا گیا۔ چنانچہ ہم اس مضمون کو حک و اضافہ کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے شرف قبولیت سے نوازے اور ہمیں کتاب و سنت، حدیث و محدثین اور ائمہ دین رحمہم اللہ کے دفاع کی توفیق بخشے۔ آمین  
شم آمین۔!

محمد اسحاق چیمہ  
رئیس ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد





الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه وعلى من تبعهم أجمعين. أما بعد:

علمائے احناف کا عموماً طرز عمل ہے کہ ایک طرف حضرات محدثین کرام رحمہم اللہ کو غیر فقیہ اور روایت پرست قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف ہم فکر علماء کرام کو فقیہ اور محدث باور کرایا جاتا ہے، مگر ان میں سے کچھ انصاف پسند حضرات ایسے بھی ہیں جنہوں نے اپنے ہی حلقہ احباب کے علی الرغم حقیقت پسندی کا ثبوت دیا اور واشگاف الفاظ میں اظہار فرمایا: ”نہ یہ تقسیم درست ہے اور نہ ہی عموماً فقہائے احناف کو حضرات محدثین میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ ان کا مشغلہ مسائل فقہیہ کا استنباط و استخراج تھا۔ حدیث کی صحت و ضعف سے ان کو کوئی خاص لگاؤ نہ تھا۔“ چنانچہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے ”الجامع الکبیر“ کے مقدمہ ”النافع الکبیر“ میں کتب فقہاء کا ذکر کر کے صاف صاف لکھا ہے:

**نقل روایت میں اعتماد محدثین پر ہے فقہاء پر نہیں**

کل ما ذکرنا من ترتیب المصنفات انما هو بحسب المسائل الفقهية، و أما بحسب ما فيها من الأحادیث النبوية فلا، فكم من كتاب معتمد اعتمد عليه أجلة الفقهاء مملوء من الأحادیث الموضوعة و لا سيما الفتاوى فقد وضح لنا بتوسيع النظر أن أصحابهم وإن كانوا من الكاملين لكنهم في نقل الأخبار من المتساهلين.

(النافع الکبیر ص ۱۲۲، ۱۲۳ مجموعۃ الرسائل مطبوعۃ الیوسفی لکھنؤ)  
 ”ان تصنیفات کی یہ ترتیب جو ہم نے ذکر کی ہے یہ مسائل فقہیہ کے اعتبار سے ہے۔ ان میں جو احادیث نبویہ ہیں ان کے اعتبار سے نہیں۔ کتنی ہی قابل اعتماد کتابیں ہیں جن پر اجلہ فقہاء نے اعتماد کیا ہے مگر وہ احادیث موضوعہ سے

بھری پڑی ہیں۔ بالخصوص جو فتاویٰ کی کتابیں ہیں۔ وسعت نظر سے ہم پر یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ ان کے مصنفین گویا ملین میں سے تھے مگر احادیث نقل کرنے میں وہ متاہلین میں شمار ہوتے ہیں۔“

فقہائے کرام کی اس تاہل پسندی کا ذکر کرتے ہوئے شیخ ابوعدہ حنفیؒ رقم طراز ہیں:

”ولا تغتر بذكر بعض الفقهاء من أجله الحنفية و الشافعية لهذه الجملة: ”الأذان جزم والإقامة جزم والتكبير جزم“ حديثا نبويا في كتب الفقه فقد علمت أنها من كلام إبراهيم النخعي وليست بحديث نبوي والمعمول عليه في هذا الباب قول المحدثين لا الفقهاء على جلاله قدرهم.“

(حاشیہ المصنوع ص ۵۵)

”بعض جلیل القدر حنفی اور شافعی فقہاء کا اپنی فقہ کی کتابوں میں اس جملہ ”الأذان جزم والإقامة جزم والتكبير جزم“ کو حدیث نبوی کے طور پر ذکر کرنا تمہیں دھوکا میں مبتلا نہ کر دے۔ تم نے بلاشبہ یہ جان لیا ہے کہ یہ ابراہیم نخعیؒ کا قول ہے، حدیث نبوی نہیں ہے۔ اور اس باب میں رجوع محدثین کی طرف کیا جائے گا۔ فقہاء کی جلالت قدر کے باوصف ان کے قول پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔“

ملا علی قاریؒ رقم طراز ہیں:

”لا عبرة بنقل النهاية ولا بقية شراح الهداية فإنهم ليسوا من المحدثين ولا اسندوا الحديث إلى أحد من المخرجين.“

(موضوعات کبیر ص ۱۲۵، المصنوع ص ۱۵۷، الاجوبة الفاضلة ص ۳۰)

”نہایہ“ اور دیگر ہدایہ کے شارحین کا کوئی اعتبار نہیں، کیوں کہ وہ محدثین میں

”نہایہ کے مصنف کا نام ”حسن“ بعض کے نزدیک ”حسین“ ہے۔ سلسلہ نسب یوں ہے: حسن بن علی بن حجاج حسام الدین السغستانی۔ سن وفات میں اختلاف ہے۔ بعض نے ۷۱۱ھ اور بعض نے ۷۱۳ھ ذکر کی ہے۔ صاحب ہدایہ علامہ مرغینانیؒ کے شاگرد اور ہدایہ کے سب سے پہلے شارح یہی بزرگ ہیں۔ =>

سے نہیں اور نہ ہی وہ حدیث کی سند محدثین تک پہنچاتے ہیں۔“  
 شیخ ابو نعہ حنفی علامہ ملا علی قاری کے اس فیصلے کی تحسین کرتے ہوئے حاشیہ میں  
 لکھتے ہیں:

”أحسننت أحسن جزاک اللہ خیرا عن حدیث رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم“ (حاشیہ المصنوع ص ۱۵۷)  
 ”آپ نے بہت اچھا کیا، حدیث کے اس دفاع کی اللہ تعالیٰ آپ کو جزا  
 عطا فرمائے۔“

مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے شرح الوقایہ کے مقدمہ میں بھی علامہ علی قاریؒ کی یہ  
 عبارت نقل کی ہے اور پھر مزید اس کی تائید میں لکھا ہے:

”و هذا الکلام من القاری أفاد فائدة حسنة و هي أن  
 الكتب الفقهية و إن كانت معتبرة في أنفسها بحسب المسائل  
 الفرعية و كان مصنوها أيضاً من المعبرين و الفقهاء الكاملين ،  
 لا يعتمد على الاحادیث المنقولة فيها اعتماداً كلياً و لا یجزم  
 بورودها و ثبوتها قطعاً بمجرد وقوعها فيها فكم من أحادیث  
 ذكرت في الكتب المعتمدة و هي موضوعة و مختلفة“ .. الخ  
 (مقدمہ عمدۃ الرعاۃ فی حل شرح الوقایہ ص ۱۲، ۱۳)

>= (البفوائد البیہة: ص ۶۲) علامہ علی قاریؒ نے جس حدیث کے ضمن میں یہ بات کہی ہے اسے  
 صاحب نہایہ نے ذکر کیا ہے جو ”تضاءل عمری“ کے متعلق ہے۔ احناف کی بریلوی شاخ کا اس پر عمل بھی  
 ہے۔ علامہ لکھنویؒ نے اس کی تردید میں ایک مستقل رسالہ ”ردع الإخوان عن محدثات آخر  
 جمعة رمضان“ لکھا ہے۔ صاحب نہایہ نے ایک حدیث یہ بھی نقل کی ہے کہ ”جو امام کے پیچھے پڑھے  
 اس کے منہ میں آگ کا انگارا دیا جائے“، علامہ لکھنویؒ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ علی قاریؒ کی  
 مذکورہ الصدر عبارت کا حوالہ دیتے ہوئے ان کی تائید کی ہے اور کہا ہے: ”کہ صاحب نہایہ اور دیگر  
 شارحین ہدایہ کی نقل حدیث کا اعتبار نہیں کیوں کہ ان کا شمار محدثین میں نہیں ہوتا“ (امام الکلام ص ۱۸۳  
 مطبوعہ احیاء السنۃ گوجرانوالہ)۔

”علامہ علی قاری کے کلام میں بہت اچھا فائدہ ہے اور وہ یہ کہ کتب فقہ اگرچہ مسائل فرعیہ میں معتبر ہیں اور ان کے مصنفین بھی قابل اعتبار اور فقہاء کاملین میں سے ہیں، لیکن ان میں منقولہ احادیث پر کلیۃً اعتبار نہیں کیا جائے گا اور ان کتابوں میں ہونے کی بنا پر ان کے ثبوت کا قطعاً یقین نہیں کیا جائے گا۔ کتنی احادیث ہیں جو ان معتبر کتابوں میں مذکور ہیں حالانکہ وہ موضوع اور گھڑی ہوئی روایات ہیں۔“

مولانا سید امیر علیؒ مترجم ہدایہ نے بھی علامہ لکھنویؒ کی یہ عبارت نقل کر کے اس کی تائید کی ہے۔ (مقدمہ عین الہدایہ: ج ۱ ص ۱۰۸) علامہ جمال الدین القاسمیؒ نے بھی علامہ علی قاری کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے:

”لا عبرة بالأحادیث المنقولة فی کتب الفقہ و التصوف  
مالم یظہر سندھا و إن کان مصنفها جلیلاً“  
کہ ان احادیث کا کوئی اعتبار نہیں جو کتب فقہ و کتب تصوف میں منقول ہیں۔ اگرچہ ان کا مصنف بڑا جلیل القدر ہی کیوں نہ ہو۔

(قواعد التحديث: ص ۱۸۲)

مولانا لکھنویؒ نے لکھا ہے کہ بعض لوگوں کو جب میں نے علامہ علی قاریؒ کی یہ عبارت بتلائی کہ صاحب نہایہ کی نقل کی ہوئی احادیث قابل اعتبار نہیں تو انھوں نے کہا صاحب نہایہ کے مقابلہ میں علامہ علی قاریؒ قابل اعتبار نہیں۔ مولانا لکھنویؒ فرماتے ہیں:

”هذا قول أظن أن من صدر عنه جاهل لا يعرف مراتب  
المحققين و لا يعلم الفرق بين الفقهاء و المحدثين، فإن الله  
تعالى خلق لكل فن رجالاً و جعل لكل مقام مقالا و يلزم علينا  
أن ننزلهم منازلهم و نضعهم بمراتبهم، فأجلة الفقهاء اذا  
كانوا عارفين من تنقيد الأحادیث لا نسلم الروایات التي  
ذكروها من غير سند و لا مستند إلا بتحقيق المحدثين“

(ردع الاخوان: ص ۶۰-۶۱، حاشیہ الأجوبة الفاضلة: ص ۳۳)

”یعنی میرا خیال ہے کہ یہ بات جس نے کہی وہ جاہل ہے۔ محققین کے مرتبہ سے بے خبر ہے اور وہ فقہاء اور محدثین کے فرق سے بھی واقف نہیں، اللہ تعالیٰ نے ہر فن کے لیے علیحدہ علیحدہ آدمی اور ہر جگہ پر کلام کرنے والے پیدا کیے ہیں۔ ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم ہر ایک کا مرتبہ و مقام ملحوظ رکھیں، بڑے بڑے فقہاء جب تنقید حدیث کے علم سے واقف نہیں تو ہم ان کی ذکر کردہ روایات کو محدثین کی تحقیق کے بغیر بلا سند و حوالہ تسلیم نہیں کرتے۔“

علامہ لکھنویؒ کے اس بیان سے حقیقت بالکل آشکارہ ہو جاتی ہے کہ نقل روایات میں اعتبار حضرات محدثین پر ہے، فقہاء کرام پر نہیں۔

علامہ ابن جوزیؒ نے بھی اکثر فقہائے کرام کے بارے میں شکوہ کیا ہے، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

”رأيت بضاعة أكثر الفقهاء في الحديث مزجاة يعول أكثرهم على أحاديث لا تصح، و يعرض عن الصحاح، و يقلد بعضهم بعضاً فيما ينقل.“ (التحقيق في اختلاف الحديث: ج ۱ ص ۳)

”میں نے اکثر فقہاء کی حدیث کے بارے میں پونجی کھوٹی دیکھی ہے، ان میں اکثر صحاح سے اعراض کرتے ہیں اور ایسی احادیث کی طرف رجوع کرتے ہیں جو ضعیف ہوتی ہیں اور وہ جو کچھ نقل کرتے ہیں ایک دوسرے کی تقلید میں کرتے ہیں۔“

اسی طرح امام نوویؒ ضعیف راویوں کے بارے تفصیلات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فإن الأئمة لا يروون عن الضعفاء شيئاً يحتاجون به على انفرادهم في الأحكام فإن هذا شيء لا يفعله إمام من أئمة المحدثين ولا محقق من غيرهم من العلماء وأما فعل كثيرين من الفقهاء أو أكثرهم ذلك واعتمادهم عليه فليس بصواب بل قبيح جداً، الخ. (شرح مسلم: ج ۱ ص ۲۱)

”ائمہ کرام ضعیف راویوں کی منفرد حدیث سے احکام میں استدلال نہیں کرتے، یہ ایسی حقیقت ہے کہ ائمہ محدثین میں سے کسی امام نے ایسا نہیں کیا اور نہ ہی دوسرے محققین علماء ایسا کرتے ہیں مگر اکثر فقہاء کا عمل اور ضعیف پر ان کا اعتماد درست نہیں بلکہ بہت ہی برا ہے۔“

امام نوویؒ اور علامہ ابن جوزیؒ کے اس کلام سے بھی عموماً حضرات فقہائے کرام کی علم حدیث میں بے بضاعتی اور صحیح کے مقابلے میں ضعیف پر اعتماد بلکہ موضوع و بے اصل روایات سے استدلال کا علم ہوتا ہے، بلکہ شیخ عبداللطیف ٹھٹھوی حنفی جیسے متعصب بزرگ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ علامہ مرغینانیؒ اور اکثر فقہاء ضعیف اور بے اصل روایات اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں، چنانچہ شیخ ابن عربیؒ کے ایک استدلال پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”يجوز أن يكون هذا الحديث ضعيفا غير قابل للاستدلال

به و مع هذا استدلال به كاستدلال صاحب الهداية و كثير من

الفقهاء العرفاء بالله بالأحاديث الضعيفة والغريبة التي لم توجد

في كتب الحديث.“ (ذب ذبابات الدراسات: ج ۱ ص ۷۷۵)

”یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف اور استدلال کے قابل نہ ہو لیکن

اس کے باوجود انھوں نے اس سے استدلال کیا جیسے صاحب ہدایہ اور بہت

سے فقہاء جو عارف باللہ حضرات ضعیف اور ایسی غریب روایات سے

استدلال کرتے ہیں جو کتب حدیث میں پائی نہیں جاتیں۔“

بلکہ انھوں نے تو یہ بھی کہہ دیا کہ علامہ مرغینانیؒ نے دلائل عقلیہ ذکر کرنے کے لیے کتاب لکھی دلائل نقلیہ کے لیے نہیں۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

”قد علم من عادته انه صنف كتابه هذا لإيراد الدلائل العقلية

دون النقلية“ (ایضاً ص ۷۵، ج ۱)

لیجئے جناب! یہاں تو معاملہ ہی کچھ اور نکلا، جب دلائل نقلیہ اصل مقصود نہیں تو ان

میں تساہل عقلاً بعید نہیں۔ علمائے احناف کو اپنے اس خفی بزرگ کی رائے پر بھی غور و فکر کرنا چاہیے۔ ہم فقہیروں سے جھگڑا عبث ہے۔

اسی طرح شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ: عموماً فقہائے احناف کا حدیث سے تعلق کم رہا ہے، ان کے الفاظ ہیں:

”و اشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما و حديثاً“

(الانصاف: ص ۷۷ مع ترجمة الكشف)

”کہ ان کا علم حدیث سے تعلق کم رہا ہے، زمانہ ماضی میں بھی اور حال

میں بھی۔“

اس حقیقت کے برعکس تقلید و جمود کے داعیوں کا کہنا ہے کہ فقہائے کرام جب حدیث و فقہ کے امام تھے تو ان کی نقل کردہ احادیث ضعیف کیوں کر ہو سکتی ہیں، اس قسم کے خیالات کا اظہار ماضی قریب میں مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی نے ”ما تمس اليه الحاجة“ ”ابن ماجہ اور علم حدیث“ اور ”دراسات اللیب فی الاسوة الحسنة بالحبيب“ کے حواشی میں کیا ہے اور اب ماہنامہ ”بینات“ کے شمارہ نمبر ۱۲ جلد ۴۹ ذوالحجہ ۱۴۰۷ھ میں انہی کے شاگرد رشید مولانا سردار احمد صاحب مدرس مدرسہ مدینۃ العلوم کراچی نے انہی خیالات کا اعادہ فرمایا ہے۔ بلکہ لائق شاگرد کی لیاقت و شرافت دیکھیے کہ مولانا نعمانی صاحب نے ”ابن ماجہ اور علم حدیث“ کے (صفحہ ۱۹۷) کی گیارہ سطروں میں جو بات پر دقلم کی ہے وہی بات ایک دو لفظوں کے حک و اضافہ کے ساتھ من و عن بلا حوالہ ”بینات“ صفحہ ۲۴ میں درج کر کے خوب خوب حق شاگردی ادا کیا ہے۔

## حقیقۃ الفقہ اور اس کے مؤلف

مولانا محمد یوسف جے پوری مرحوم نے ”حقیقۃ الفقہ“، میں فقہ حنفی سے کتاب و سنت کے مخالف و موافق مسائل کو جمع کیا ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے ہدایہ کے مصنف علامہ علی ابن ابی بکر بن عبدالجلیل المرغینانی کا حدیث کے بارے میں تساہل کا تذکرہ بھی کیا۔ اس سلسلہ میں ان کے پیش نظر چوں کہ تنقید الہدایہ تھی، جس کے مؤلف نے صاحب



ہدایہ پر ایک روایت نقل کرنے کی وجہ سے ”افتراء“ کا لفظ استعمال کیا۔ جس سے مولینا بے پوری مرحوم نے اس بحث کا عنوان ہی ”صاحب ہدایہ کا افتراء“ قائم کیا۔ جس پر مولانا سردار احمد صاحب کی رگ حمیت پھڑک اٹھی اور ”بینات“ میں احادیث ہدایہ کے متعلق ”ایک غلط فہمی کا ازالہ“ کے عنوان سے ایک مضمون رقم فرمایا۔ جس میں اس ”حقیقۃ الفقہ“ کی تردید کے ساتھ صحیح بخاری کے متعلق انھوں نے وہی روش اختیار کی جو ان کے استاد محترم پہلے کر چکے تھے۔ ہم یہاں اس سلسلہ میں ان کے مندرجات کا جائزہ پیش کر رہے ہیں۔ (لیحق الحق و یبطل الباطل)

مولانا موصوف لکھتے ہیں:

”حقیقۃ الفقہ میں مقدمہ میں ایک عنوان ”صاحب ہدایہ کا افتراء“ کے نام سے قائم کیا ہے اور پھر اسی کے ذیل میں ناقابل اعتماد حوالوں کی مدد سے ہدایہ کی ان احادیث کا ذکر کیا ہے جو ان کے دُعم میں جعلی ہیں اور جن کی تعداد صرف تین ہے۔ صاحب ہدایہ کا شغل حدیث کیا کم ہوتا ہے وہ تو ایک جلیل القدر محدث اور بلند پایہ حافظ الحدیث تھے، پھر وہ تمام احادیث جو وہ بیان کرتے ہیں کیوں کر ضعیف ہوں گی۔“ (بینات: ص ۱۷)

گویا مولانا سردار احمد صاحب کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ”حقیقۃ الفقہ“ میں اس دعویٰ کی بنیاد ناقابل اعتماد حوالوں پر ہے۔ ثانیاً: اس دعویٰ پر جو حدیثیں انھوں نے ذکر کی ہیں ان کی تعداد صرف تین ہے۔ ثالثاً: صاحب ہدایہ حافظ الحدیث تھے لہذا ان کی تمام احادیث ضعیف کیوں کر ہو سکتی ہیں، حالانکہ بنیادی طور پر یہ تینوں باتیں صحیح نہیں۔ ”حقیقۃ الفقہ“ میں اس دعویٰ کی بنیاد دراصل ”تنقید الہدایہ“ پر ہے، مگر مولینا سردار احمد صاحب کو معلوم نہیں کہ اس کا مصنف کون ہے۔ انہی کے الفاظ ہیں:

”پہلے تو مؤلف کو تنقید الہدایہ کے مصنف کا نام ظاہر کرنا چاہیے تھا اور پھر اس کے علمی حدود اور بے کو سپرد قلم کرتے کہ فن حدیث میں ان کا کیا مقام ہے۔“ (بینات ص ۱۸)

## تنقید الہدایہ کا مصنف

حالانکہ ”تنقید الہدایہ“، مولانا وحید الزمان خاں کی تصنیف ہے۔ مولانا موصوف

سے نظری و فکری اختلاف کی تو گنجائش ہے کہ وہ معصوم قطعاً نہیں تھے۔ مگر ان کے علم و فضل کا کون انکار کر سکتا ہے۔ حدیث سے ان کا لگاؤ کا اندازہ آپ اس سے کر لیجیے کہ صحاح ستہ کے علاوہ امام مالک کے موطاً کا بھی پہلی بار ترجمہ انہی کا مرہون منت ہے۔ اسی طرح حدیث پر ”اشراق الابصار فی تخریج احادیث نور الانوار“ اور احسن الفوائد فی تخریج احادیث شرح العقائد“ کا ذکر بھی ان کی تصانیف میں ملتا ہے۔ اس کے علاوہ کنز العمال جو حدیث شریف کا مشہور اور جامع ترین انسائیکلو پیڈیا ہے کی تصحیح کا شرف بھی انھیں حاصل ہے۔ اور تقریباً ہر جلد کے خاتمہ پر اس کی وضاحت یوں کی گئی ہے۔

”وقد اعتنى بتصحيح هذا الكتاب زبدة العلماء ورأس الفضلاء قدوة المحققين زبدة المحدثين المولوى محمد وحيد الزمان الملقب بنواب وقار نواز جنگ بهادر لازالت شمس افادته طالعة.“

جس سے علم حدیث کے ساتھ ان کے تعلق کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ عقائد اور فقہ وغیرہ پر ان کی دو درجن سے زائد تصانیف کا ذکر بھی ملتا ہے، ممکن ہے کہ مولینا وحید الزمان کو سواً خر کہہ کر جان کی امان پائیں مگر حقیقت یہ ہے کہ ع کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

جب کہ خود انھوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ:

”ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب ”تقید الہدایہ“ نے جن جن مقامات پر صاحب ہدایہ کی طرف وضع حدیث کی نسبت کی ہے ان میں ان کے پیش نظر حافظ ابن حجر کی کتاب ”الدرایہ“ تھی اور مقامات پر حافظ صاحب نے اپنے علم کی بناء پر ”لم اجده“ فرمایا تھا۔ یعنی یہ حدیث مجھے نہیں مل سکی۔ مگر صاحب تقید الہدایہ نے یہ سمجھا کہ یہ حدیث چوں کہ کتب حدیث میں نہیں ملی اس لیے صاحب ہدایہ کی طرف وضع کی نسبت کر کے ہدایہ کا علمی و فقہی مقام جیسے بھی بن سکے گرا دیا جائے۔“ (بینات ص ۱۸)

جس سے حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مولینا وحید الزماں نے تنقید الہدایہ میں ایسی روایات کے بارے میں جس رائے کا اظہار فرمایا ہے اس پر ان کا اعتماد کسی گاؤں یا محلے کے ”حافظ صاحب“ پر نہیں بلکہ حافظ الدنیا ابن حجر رحمہ اللہ پر ہے۔ لہذا مولانا موصوف کا یہ کہنا کہ ”ھقیقۃ الفقہ میں مولینا جے پوری مرحوم کے دعویٰ کی بنیاد ناقابل اعتماد حوالوں پر ہے“ قطعاً غلط ہے۔ پھر مولانا جے پوری نے گویہاں ”صرف تین“ روایات بطور دلیل و ثبوت کے پیش کی ہیں لیکن اس کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ ہدایہ میں موضوع اور بے اصل روایات کی ”تعداد صرف تین“ ہے جیسا کہ مولانا سردار احمد صاحب سمجھ رہے ہیں۔ جس کی مزید وضاحت ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی۔

## نئی تک بندی

مولانا عبدالرشید صاحب نعمائی وغیرہ کی تقلید میں ان کے شاگردِ رشید بھی لکھتے ہیں کہ:

”ہدایہ کی تخریج کرنے والوں نے اگر اپنے علم کی بنا پر ”لم اجده“ فرمایا ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ حدیث سرے سے جعلی ہے۔ ممکن ہے وہ روایت حدیث کی دوسری کتابوں میں موجود ہو۔“ (بینات)

کسی محدث اور ناقد امام کے قول: ”لم اجده“ کا کیا مفہوم و مرتبہ ہے؟ اس تفصیل سے قبل یہ دیکھ لیجیے کہ ان حضرات کے دعویٰ کی اصل بنیاد کیا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ احادیث کی تخریج کرنے والے حضرات نے اپنے علم کی بنا پر اس حدیث کے بارے میں ”لم اجده“ فرمایا ہے ممکن ہے کہ وہ روایت حدیث کی دوسری کتابوں میں موجود ہو۔ جس کا اعتراف خود حافظ ابن حجرؒ نے کیا ہے۔ جسے علامہ ابراہیم بن حسنؒ کورانی الشافعی نے ”المسلک الوسط الدانی الی الدرر الملتقط للصنعانی“ میں حافظ سیوطیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:

”مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ حافظ ابن حجرؒ سے ان احادیث کے بارے میں پوچھا گیا جن کو ہمارے ائمہ اور ائمہ احناف کتب فقہ میں بیان کرتے ہیں مگر وہ کتب حدیث میں نہیں ملتیں، تو اس پر انھوں نے فرمایا: حدیث کی بہت سی کتابیں مشرقی ممالک میں فتنوں (حملہ تاتار) اور ہنگاموں کی نذر ہو کر نابود ہو چکی ہیں۔ اس لیے عین ممکن ہے کہ وہ کتابیں ہم تک نہ پہنچی ہوں۔“

اور علامہ سیوطی نے بھی حدیث ”اختلاف امتی رحمة“ کے بارے میں کہا ہے:

”ولعله خرج فی بعض کتب الحفاظ التي لم تصل الينا.“

(کشف الخفاء ج ۱ ص ۶۷)

۲۔ صاحب ہدایہ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ امام، فقیہ، حافظ، محدث، مفسر، علوم کے جامع اور فنون کے ماہر تھے۔ لہذا ایسے جلیل القدر امام کی شان یہ کیسے ہو سکتی ہے کہ وہ اپنی کتاب میں ایسی روایتوں کو درج کرنا اپنا وطیرہ بنالیں جو قابل احتجاج نہ ہوں، صاحب ہدایہ اور علامہ کا سانی وغیرہ نے جو احادیث و آثار نقل کیے ہیں وہ ہمارے قدماء، ائمہ امام محمد، قاضی ابویوسف وغیرہ کی تصانیف پر اعتماد کا نتیجہ ہے اور ارباب تخریج نے ان روایات کو متقدمین ائمہ احناف کی تصانیف میں تلاش کرنے کی بجائے محدثین مابعد کی ان کتابوں میں تلاش کیا جو ان کے عہد میں متداول تھیں۔

۳۔ اگر ہدایہ کی بعض احادیث حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملیں تو کیا ہوا، انھیں امام بخاری کی بعض معلق روایات کا بھی تو علم نہیں ہوا، تو کیا ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ امام بخاری بھی ضعیف روایتوں کے لانے کے عادی ہیں۔ مولانا سردار احمد صاحب کی تیزی اور تفتی انہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

”اگر ہدایہ کی بعض روایات بعد میں آنے والے محدثین کو نہ مل سکیں اور اس بناء پر ان پر وضع حدیث کا الزام لگایا جاسکتا ہے تو پھر امام بخاریؒ بھی اس الزام سے پاک قرار نہیں دیے جاسکتے، جب کہ غیر مقلدین حضرات آنکھیں بند کر کے بخاری کی جملہ روایات کو نص قطعی سے کم نہیں مانتے۔“

(بینات: ص ۲۶)

مولانا نعمانی اور ان کے تمیز رشید کے اس طرز استدلال اور اندازِ تکلم پر بجز اس کے ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں: ”کبرت کلمۃ تخرج من افواہهم و ما تخفی صدورهم اکبر۔“ آئیے اس استدلال اور دفاع کی حقیقت ملاحظہ فرمائیں۔

حافظ ابن حجرؒ کے حوالے سے علامہ کورانی نے حافظ سیوطیؒ کی وساطت سے جو کچھ نقل کیا ہے اولاً اس کا مدار ”بلغنی ان الحافظ ابن حجر... الخ“ پر ہے کہ ”مجھے یہ خبر پہنچی ہے“ یہ خبر دینے والا کون ہے؟ علامہ سیوطیؒ نے تو بہر حال یہ بات براہ راست نہیں سنی، الفاظ اس کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔

ثانیاً: خود حافظ ابن حجرؒ کا ”التلخیص الحبیر“ میں جو انداز ہے اس سے بھی اس بات کی تردید ہوتی ہے جہاں انھوں نے متعدد مقامات پر علامہ زافعیؒ، امام الحرمینؒ اور علامہ غزالیؒ پر نقد کیا ہے۔ مثلاً:

۱۔ امام الحرمین نے حدیث ”کن عبد اللہ المقتول و لا تکن عبد اللہ القتال“ کے بارے میں کہا ہے کہ اسے حضرت حذیفہؓ نے بیان کیا ہے اور یہ صحیح ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: ”لا اصل له“ کہ اس کی کوئی اصل نہیں، بلکہ علامہ ابن الصلاحؒ سے بھی نقل کیا ہے کہ:

”لم اجده فی شیء من الكتب المعتمدة و امام الحرمين لا يعتمد فی هذا الشأن“ (التلخیص طبع ہند: ص ۶۳ ج ۳ طبع پاکستان ص ۸۳ ج ۴)

”میں نے اسے قابلِ اعتماد کتابوں میں نہیں دیکھا اور امام الحرمینؒ پر اس عظیم الشان باب میں اعتماد نہیں کیا جائے گا۔“

۲۔ صحیح مسلم وغیرہ میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مدینہ میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نماز کو جمع کیا: ”فی غیر خوف و لا مطر“ بلا کسی خوف اور بارش کے، مگر امام الحرمینؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ ”و لا مطر“ کے الفاظ حدیث میں نہیں ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ یہ بات دلیل ہے کہ انھوں نے حدیث کی کتب مشہورہ کی بھی مراجعت نہیں کی چہ جائیکہ وہ دوسری کتابوں کی طرف رجوع کرتے۔ ان کے الفاظ ہیں:

”ادعی امام الحرمین فی النہایۃ ان ذکر نفی المطر لم یرو فی متن الحدیث و هو دال علی عدم مراجعته لکتاب الحدیث المشہورہ فضلاً عن غیرها۔“

(التلخیص طبع ہند: ص ۱۳۱ ج ۱، طبع پاکستان ص ۵۰ ج ۲)  
۳۔ اسی طرح حافظ ابن حجر ”تنبیہ“ کا عنوان قائم کر کے خبردار کرتے ہیں:  
”قال الامام فی النہایۃ و تبعہ الغزالی فی الوسیط و محمد بن یحیی فی المحیط روى البخاری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عدّ فاتحة الكتب سبع آیات و عدّ بسم الله الرحمن الرحيم آية منها و هو من الوهم الفاحش قال النووی و لم یروہ البخاری فی صحیحہ و لافى تاریخہ۔“

(التلخیص ص ۸۸ ج ۱ طبع ہند ص ۲۳۳ ج ۱)

”امام۔ یعنی امام الحرمین۔ نے نہایہ میں فرمایا ہے اور الوسیط میں امام غزالیؒ اور المحیط میں علامہ محمد بن یحییؒ نے ان کی پیروی میں کہا ہے کہ امام بخاریؒ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سورہ فاتحہ کی سات آیات قرار دیں اور بسم اللہ الرحمن الرحیم کو اس کی ایک آیت قرار دیا، حالانکہ یہ وہم فاحش ہے۔ امام نوویؒ نے کہا ہے کہ امام بخاریؒ نے یہ روایت اپنی صحیح میں ذکر کی ہے اور نہ ہی اپنی تاریخ میں۔“

✽ یادش بخیر۔! فخر الاسلام علامہ علی بن محمد البزدوی الترمذی ۴۸۲ھ نے بڑے وثوق سے فرمایا: ”وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم تكثر لكم الاحاديث من بعدی فاذا روى لكم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله تعالیٰ فما وافق کتاب الله تعالیٰ فاقبلوه و ما خالف فردوه،“ (اصول بزدوی، باب بیان قسم الانقطاع ص ۱۷۵ ط نور محمد کراچی) اور بے شک نبی ﷺ نے فرمایا ہے: کہ میرے بعد حدیثوں کی بڑی کثرت ہوگی۔ جو حدیث میری طرف منسوب کر کے تمہارے سامنے روایت کی جائے اس کو کتاب اللہ پر پیش کرو، اگر اس کے موافق ہو تو قبول کرو اور اگر اس کے خلاف ہو تو رد کرو۔“ حالانکہ اس مفہوم کی تمام روایات ضعیف ہیں۔ جیسا کہ حافظ =

۴۔ اسی طرح حافظ ابن حجرؒ حدیث ”من قساء و رصف و امذى“ پر بحث کے دوران بطور تنبیہ لکھتے ہیں:

>= قاسم ابن قطلوبغا نے تخریج اصول البز دوی میں صراحت کی ہے۔ یہی روایت صدر الشریعہ علامہ عبد اللہ بن مسعود التوفی ۷۴۷ھ صاحب شرح الوقایہ نے التوضیح (ص ۲۸۰ طبع پشاور) میں ذکر کی اور علامہ سعد الدین مسعود التفتازانی التوفی ۷۹۲، ۷۹۱ھ نے اس کی شرح التوضیح میں اس کو ذکر کر کے صحیح بخاری کی طرف منسوب کیا۔ اور ساتھ یہ بھی نقل کر دیا ہے کہ امام بخاریؒ بن معین نے کہا کہ: ”انہ حدیث وضعہ الزنادقة“ کہ یہ حدیث زندیقوں کی گھڑی ہوئی ہے۔ بلکہ فخر الاسلام علامہ عبد العزیز بخاریؒ التوفی ۷۳۰ھ نے اصول بزدوی کی شرح میں یہاں تک فرما دیا کہ ”امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے اپنی کتاب میں اس حدیث کا ذکر کیا ہے، وہ اس فن کے امام ہیں۔“ فکفی بایراده د لہلأ علی صحته ولم یلتفت الی طعن غیرہ بعدہ “ لہذا ان کا اس روایت کو لے آنا اس کی صحت کی کافی دلیل ہے اور ان کے مقابلے میں کسی کا طعن قابل التفات نہیں۔ (کشف الاسرار: ج ۳ ص ۱۰) اور یہی کچھ من و فن اصول الجواشی شرح اصول الشاشی ص ۲۸۸ میں فرمایا گیا ہے۔ مگر حاشیہ التوضیح میں ہے: ”و تعجب المرجانی بان هذا من صاحب الکشف عجب فانه مع سعة اطلاعه و ببحره فی الاصول و الفروع کیف صور عنه هذا القول السقیم اما اولاً فان هذا الحدیث لیس بموجود فی صحیح البخاری و لیس بممکن ان یورد فیہ حدیثاً اتفق الحفاظ و اهل الشان علی ضعفه و نکارته بل علی وضعه “ علامہ المرجانیؒ نے اس پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ صاحب کشف الاسرار نے وسعت معلومات اور اصول و فرع میں تحرر علی کے باوجود یہ کمزور بات کیسے کہہ دی، یہ حدیث صحیح بخاری میں نہیں، اور یہ کیسے ممکن ہے کہ امام بخاریؒ ایسی روایت لائیں جس کے ضعف و نکارت بلکہ اس کے موضوع ہونے پر حفاظ حدیث متفق ہیں۔ (حاشیہ التوضیح ص ۲۷۸-۲۷۹ طبع پشاور) اس تفصیل کا مقصد صرف یہ تھا کہ بڑے بڑے اعیان سے اس قسم کے احتساب میں وہم ہوا ہے۔ یہ حضرات فقہ و اصول کے بلاشبہ امام تھے مگر حدیث کے باب میں ان کا ایسا درجہ و مرتبہ نہیں کہ ان پر اعتبار کیا جائے مگر اس کے برعکس منکرین حدیث کا اسلوب بھی ملاحظہ فرمائیں کہ علامہ ترمذیؒ نے جو اس گروہ کے سرغنہ تھے نے بڑی ذہنائی سے لکھا ہے: ”یہ حدیث صحیح بخاری میں پہلے موجود تھی بعد کو یاران طریقت نے دیکھا کہ اس حدیث سے تو سینکڑوں حدیثیں غلط اور قابل رد مظهر جائیں گی۔ اس لیے اس حدیث کو بخاری کے نسخے سے نکال پھینکا۔ مگر قدم کاتبوں میں بخاری کے حوالے سے یہ حدیث موجود ہے۔ چنانچہ توضیح و تلویح جو اصول فقہ حنفی کی نہایت مشہور و معروف کتاب ہے اور تقریباً تمام عربی مدارس کے نصاب تعلیم میں داخل ہے اس میں بخاری >=

## ”وقع لامام الحرمین فی النہایۃ و تبعہ الغزالی فی الوسیط وہم عجیب فانہ قال ہذا الحدیث مروی فی الصحاح

=> کے حوالے سے یہ حدیث مذکور ہے۔ اس پر علامہ تقی تازانی نے کچھ غلطی کا بھی اظہار کیا ہے مگر اس روایت کو بخاری کی روایت مانتے ہیں۔ پھر سید السہم نے علامہ تقی تازانی کا جواب بھی اپنے حاشیہ میں دیا اور کہا کہ یہ بخاری کی حدیث ہے جس کا تمہیں انکار نہیں۔ لہذا اس حدیث کی صحت کے لیے یہی کافی ہے کہ اس کو امام بخاری نے اپنی کتاب میں درج فرمایا۔ غرض ان تینوں بزرگوں کے وقت تک یہ حدیث صحیح بخاری میں موجود تھی۔ اس (انجاز القرآن ص ۲۳۴) اس روایت میں بیان کردہ یہ اصول کہاں تک درست ہے اس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ امام بیہقی نے ”الدرر“ میں اس پر اور اس باب کی روایات پر نقد کیا ہے۔ جس کی ضروری تفصیل علامہ سیوطی کے رسالہ ”مفتاح البیضاء فی الاحیاء بالسنۃ“ (ص ۴۰، ۳۹) میں دیکھی جاسکتی ہے۔ امام عبدالرحمن بن مہدی نے فرمایا ہے: یہ زنادقہ و خوارج کی گھڑی ہوئی روایت ہے۔ اہل علم کے نزدیک یہ روایت آپ ﷺ سے صحیح طور پر ثابت نہیں۔ (الموافقات للشاطبی: ج ۳ ص ۱۸) حافظ ابن قیمؒ کی اس موضوع پر نگارشات قابل مراجعت ہیں۔ الصواعق المرسلۃ (۲ ج ۴۳۱، ۴۳۲) مگر اندازہ کیجیے کہ اس قسم کی روایات کے سہارے کیا گل کھلاتے جارہے ہیں اور اپنا الوسیط حاکر کرنے کے لیے ائمہ و فقہاء کو کس طرح آڑ بنایا جاتا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار!

اہل بدعت، اپنی بدعات کو سہارا دینے کے لیے عموماً ایک مرفوع روایت ”مسارہ المؤمنون حسنا فهو عند الله حسنا“ ذکر کرتے ہیں۔ جب کہ یوہندی علمائے کرام فرماتے ہیں کہ یہ روایت مرفوعاً ثابت نہیں۔ ملاحظہ ہو النجۃ لأهل السنۃ، ص ۱۶۲، راہ سنت ص ۱۱۳ وغیرہ۔ حالانکہ امام محمدؒ نے بلاغاً اسے مرفوع ہی ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو الموطا امام محمد ص ۴۰ اسباب قیام شہر رمضان، حالانکہ یہ روایت قطعاً ثابت نہیں، دیکھیے التعلیق المجدد ص ۱۴۰، نصب الرایۃ (ج ۳ ص ۱۳۳، سلسلۃ الضعیفہ ج ۲ ص ۵۴ حدیث نمبر ۵۳۳)۔ علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: ”قال العلانی لم أجده مرفوعاً فی شیء من کتب الحدیث اصلاً ولا بسند ضعیف بعد طول البحث و کثرة الكشف والسؤال و انما هو قول عبد الله بن مسعود موقوفاً (الاشباه والنظائر ص ۱۲۶، ۱۲۷ ج ۱) کہ علامہ العلانی نے کہا ہے کہ میں نے یہ روایت طویل بحث اور درودق گردانی اور علماء سے استفسار کے باوجود حدیث کی کسی کتاب میں ضعیف سند سے بھی نہیں دیکھی۔ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول ہے: یہی کچھ علامہ ابن عابدین نے نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف، میں علامہ العلانی سے نقل کیا ہے جسے رسائل ابن عابدین (ج ۲ ص ۱۱۵) میں دیکھا جاسکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب امام محمدؒ کی ذکر کردہ اس مرفوع معلق روایت کی کوئی اصل نہیں، تو حاکرین کی ایسی معلق روایات قابل اعتبار کیسے ہو سکتی ہیں۔



و انما لم يقل به الشافعي لأنه مرسل، ابن أبي مليكة لم يلق عائشة، و رواه اسماعيل بن عياش عن ابن أبي مليكة عن عروة عن عائشة، و اسماعيل سىء الحفظ كثير الغلط فيما يرويه عن غير الشاميين، و ابن أبي مليكة ليس من الشاميين.

(التلخيص: ج ۱ ص ۲۷۵)

”امام الحرمین“ کو الہیاء میں اور انہی کی پیروی میں امام غزالی ”الوسط میں عجیب و ہم کا شکار ہوئے ہیں کہ انھوں نے فرمایا: یہ حدیث صحاح میں مروی ہے اور امام شافعی نے اس کے مطابق فتویٰ اس لیے نہیں دیا کہ یہ مرسل ہے کیوں کہ ابن ابی ملیکہ کی حضرت عائشہ سے ملاقات ہی نہیں، اور اس کو اسماعیل بن عیاش، ابن ابی ملیکہ عن عروۃ عن عائشہ کی سند سے بیان کرتے ہیں۔ اسماعیل کا حافظہ کمزور تھا اور وہ شامی اساتذہ کے علاوہ دوسروں سے روایت کرتے تو کثرت سے غلطیاں کر جاتے تھے اور ابن ابی ملیکہ شامی نہیں ہیں۔“

حافظ ابن حجر امام الحرمین کا یہ کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

(۱) امام الحرمین اور امام غزالی کا یہ کلام عجیب ادھام پر مشتمل ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ ابن ابی ملیکہ کی حضرت عائشہ سے ملاقات نہیں حالانکہ ان کی ملاقات میں کوئی اختلاف نہیں۔ قد لقیہا بلا خلاف.

(۲) انھوں نے فرمایا: کہ اسماعیل اسے ابن ابی ملیکہ سے روایت کرتے ہیں حالانکہ اسماعیل نے یہ روایت ابن جریج سے روایت کی ہے، ابن ابی ملیکہ سے نہیں۔ انما رواہ عن ابن جریج عنہ.

(۳) انھوں نے عروہ کا واسطہ بیان کر دیا حالانکہ کسی نے بھی اس میں یہ واسطہ ذکر نہیں کیا۔ ولم یدخلہ احد بینہما.

(۴) انھوں نے دعویٰ کیا کہ یہ حدیث ”الصحيح“ میں ہے حالانکہ یہ الصحاح میں

نہیں۔ کاش! وہ یہ بات کہنے کی بجائے خاموش رہتے۔ ولیس ہو فیہا فلیتہ سکتا۔ اندازہ کیجیے! یہ دونوں بزرگ ایک حدیث اور اس کے متعلقات ذکر کرنے میں کتنے ادوام کا شکار ہوئے۔ امام ابوشامہ النوفیؒ ۶۶۵ھ نے المؤمل للرد الی الامر الاول میں امام غزالیؒ کی غیرہ فقہائے شافعیہ کے اس تساہل کا ذکر کیا ہے۔ جسے مختصر المؤمل ص ۲۸ میں دیکھا جاسکتا ہے، جو مجموعہ رسائل منیر یہ جلد دوم میں مطبوع ہے۔

کہاں تک نقل کروں، شائقین حضرات التلخیص الحییر مطبوعہ ہند کے صفحات ۹۸، ۱۱۸، ۳۵۳ ملاحظہ فرمائیں۔ جہاں انھوں نے امام الحرمینؒ، علامہ رافعیؒ اور علامہ غزالیؒ پر نقل روایات اور حدیث کے باب میں ان کی آراء پر نقد و تبصرہ کیا ہے تو کیا یہ تمام تعقبات ان ائمہ فقہاء پر اس کو روانہ اعتماد کی اجازت دیتے ہیں جس کا ذکر علامہ سیوطیؒ کی وساطت سے کیا گیا ہے۔

اسی طرح علامہ سیوطیؒ کا اختلاف امتی رحمة کے بارے میں یہ کہنا کہ ”ولعلہ خرج فی بعض کتب الحفاظ التي لم تصل الینا“ کہ شاید یہ ان بعض کتابوں میں ہو جو ہم تک نہیں پہنچیں۔

اس کا منطقی نتیجہ تو یہ ہوا کہ بعض صحیح روایات ایسی بھی ہیں جو صالح ہو گئی ہیں اور امت مرحومہ انھیں محفوظ نہیں رکھ سکی، جب دین محفوظ ہے اور وہ صحیح احادیث اسی دین کا حصہ ہیں تو پھر وہ احادیث غیر محفوظ کیوں؟ اور دین کی حفاظت کیلئے؟

کتنے تعجب کی بات ہے کہ ”مفتدین ائمہ حنابلہ“ کی کتابیں تو محفوظ نہ رہ سکیں اور ”محدثین مابعد“ کی کتابیں باقی رہیں۔ پھر یہ انداز ان کی روایات کے متعلق کیوں ہے؟ عین ممکن ہے کہ جن احادیث کو علامہ زیلعیؒ، علامہ ابن حجرؒ، علامہ سیوطیؒ، معاذ بن جوزیؒ، علامہ علی قاریؒ وغیرہ نے ”لم اجده“ یا ”لا اصل له“ کہا یا جنہیں انھوں نے مضموح قرار دے کر موضوعات میں درج کیا اور ان میں بعض ایسی بھی ہوں جو زبان زد عام ہوں، وہ بھی ایسی کتابوں میں صحیح سند سے ثابت ہوں جو ہم تک نہ پہنچی ہوں۔ بیانیے اس

قاعدے کی بنا پر کسی موضوع اور وائی روایت کو موضوع قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ ”الجامع الصغیر“ کے شارح علامہ مناویؒ، حافظ سیوطیؒ کی اس تحقیق جدید سے متفق نظر نہیں آتے، بلکہ واشکاف الفاظ میں لکھتے ہیں:

”قال السبکی و ليس بمعروف عند المحدثين و لم اف له على

سند صحيح و لا ضعيف ولا موضوع“ (فيض القدير ص ۲۱۲ ج ۱)  
 ”علامہ سبکیؒ نے کہا ہے کہ یہ محدثین کے نزدیک معروف نہیں، میں اس کی کسی صحیح ضعیف اور موضوع سند پر مطلع نہیں ہو سکا۔“

اب آئیے یہ بھی دیکھ لیجیے کہ ”محدثین ائمہ احناف“ کی وہ کون سی کتابیں ہیں جن کا ذکر یہ حضرات کرتے ہیں، چنانچہ مولینا نعمانیؒ اور ان کے شاگرد رشید نے حافظ قاسم بن قطلوبغاؒ کی ”منية الالمعى فى مافات من تخریج احادیث الهدایة للزیلعی“ کے مقدمہ (ص ۹) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ وہ امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج اور الامالیؒ امام محمدؒ کی کتاب الاصل اور السیر، امام طحاویؒ، خصافؒ، ابوبکر رازیؒ اور کرخیؒ کی تصانیف ہیں۔ مقام غور ہے کہ حافظ قاسمؒ کو تو کتاب الاصل، الامالیؒ ابی یوسفؒ وغیرہ مل گئیں جن کی بنا پر انھوں نے نصب الراية کا کلمہ لکھ کر ہدایہ کے خادین میں اپنا نام بھی درج کر لیا۔ مگر ان کے استاد حافظ ابن حجرؒ اور ان سے پہلے علامہ زبلیؒ ”کو وہ نہ مل سکیں، آخر کیوں؟“

## کتاب الآثار اور الامالی کی حیثیت

اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ ان کتابوں کا درجہ استناد ہی محدثین کے نزدیک محل نظر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے تخریج روایات میں ان سے اعتناء نہیں کیا۔  
 شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ مؤطا امام مالک کی افضلیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ان شئت الحق الصراح ففس کتاب الموطا بکتاب

الآثار لمحمد والامالی لابی یوسف تجد بینہ و بینہما بعد

المشرقین فهل سمعت احداً من المحدثین والفقهاء تعرض  
واعتنی بهما۔“ (حجۃ اللہ البالغ ص ۱۳۴)

”اگر تم صریح حق چاہتے ہو تو مؤطا کا امام محمد کی کتاب الآثار اور قاضی  
ابویوسف کی الامالی سے موازنہ کرلو، مؤطا میں اور ان میں بعد المشرقین نظر  
آئے گا۔ کیا تم نے کسی محدث یا فقیہ کو سنا ہے کہ اس نے ان دونوں کتابوں کی  
طرف توجہ دی ہو۔؟“

اس حقیقت کے بعد یہ سمجھنا کہ حافظ ابن حجرؒ یا علامہ زبلیؒ کو وہ کتابیں نہیں ملیں  
محض اندھیرے میں تیر چلانے کے مترادف ہے۔

### کیا علامہ مرغینانی نقل حدیث میں قابل اعتماد ہیں؟

دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ صاحب ہدایہ کا شمار فقہاء ہی میں نہیں ہوتا بلکہ  
اصحاب تراجم نے انھیں حافظ اور محدث بھی قرار دیا ہے، لہذا وہ ناقابل احتجاج  
روایتوں کو اپنی کتاب میں درج کیوں کر کر سکتے ہیں؟ مولانا نعمانی اور ان کے شاگرد  
رشید نے اس دعویٰ کے لیے کہ علامہ مرغینانیؒ حافظ اور محدث بھی تھے قاضی محمود بن  
سلیمان الکفویؒ کی ”اعلام الاخیار“ کا حوالہ دیا ہے، حالانکہ قاضی صاحب موصوف  
خود حنفی المسلک تھے۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی ”الفوائد البہیہ فی تراجم  
الحنفیہ“ بنیادی طور پر اسی کتاب کا اختصار ہے۔ اور اس کے صفحہ ۱۴۱ میں علامہ  
لکھنویؒ نے صاحب ہدایہ کے بارے میں وہی الفاظ نقل کیے ہیں جو مولانا نعمانی  
صاحب نے دراسات اللیب کے حاشیہ میں ”اعلام الاخیار“ سے نقل کیے ہیں مگر  
اس سے جو نتیجہ مولانا نعمانیؒ نے اخذ کیا ہے اس سے وہ متفق نظر نہیں آتے۔ یہی وجہ  
ہے کہ انھوں نے واشکاف الفاظ میں کہا ہے:

”و من ههنا نصوا علی انه لا عبرة للاحادیث المنقولة فی  
الکتب المبسوطة مالم یظهر سندھا، او یعلم اعتماد ارباب  
الحدیث علیھا، و ان کان مصنفھا فقیهاً جلیلاً یعتمد علیہ فی

نقل الاحکام وحکم الحلال والخرام، الا ترى الى صاحب الهداية من اجلة الحنفية والرافعي شارح الوجيز من اجلة الشافعية مع كونهما ممن يشار اليه بالانامل ويعتمد عليه الاما جد والامائل قد ذكر افي تصانيفهما مالا يوجد له اثر عند خبير بالحديث يُستفسر، كما لا يخفى على من طالع تخريج احاديث الهداية للزيلعي و تخريج احاديث شرح الرافعي لابن حجر العسقلاني و اذا كان حال هؤلاء الاجلة هذا فما بالك بغيرهم من الفقهاء الذين يتساهلون في ايراد الاخبار ولا يتعمقون في سند الآثار“ (الاجوبة الفاضلة ص ۲۹-۳۰)

”اسی بناء پر علماء نے صاف کہہ دیا ہے کہ ان احادیث کا کوئی اعتبار نہیں جو فقہ کی بڑی بڑی کتابوں میں نقل کی جاتی ہیں۔ جب تک ان کی سند ظاہر نہ ہو یا محدثین کا اس پر اعتماد معلوم نہ ہو، گو ان کتابوں کے مصنفین بڑے مرتبہ کے فقیہ ہی کیوں نہ ہوں، جن پر احکام اور حلال و حرام کے مسائل بیان کرنے میں اعتماد کیا جاتا ہو، کیا ہدایہ کے مصنف کو نہیں دیکھتے جو جلیل القدر علماء احناف میں سے ہیں اور رافعی شارح الوجیز جو جلیل القدر علمائے شافعیہ میں سے ہیں، باوجودیکہ وہ دونوں اصحاب میں سے ہیں جن کی (عظمت کی بنا پر ان کی) طرف اشارے کیے جاتے ہیں اور ان پر عالی مرتبہ لوگ اعتماد کرتے ہیں۔ پھر بھی ان دونوں کتابوں میں ایسی روایتیں ہیں جن کا کوئی نشان حدیث جاننے والوں کے ہاں نہیں پایا جاتا، جیسا کہ اس شخص پر مخفی نہیں جس نے علامہ زلیعیؒ کی تخریج ہدایہ اور حافظ ابن حجرؒ کی تخریج شرح رافعی کا مطالعہ کیا ہے۔ جب ان جلیل القدر بزرگوں کا یہ حال ہے تو دوسرے فقہاء جو احادیث نقل کرنے میں متساهل ہیں اور آثار کی سند بیان کرنے میں تعمق اختیار نہیں کرتے، ان کا کیا حال ہوگا۔“

اسی طرح علامہ لکھنویؒ مختصر السید الشریف البحر جانی کی شرح ”ظفر الامانی“ میں

بھی ہدایہ وغیرہ کتب فقہ کی وارد شدہ احادیث کے بارے میں فرماتے ہیں:

”تلك الاخبار لا يعتبر بها ما لم يعلم سندها او مخرجها فان كثيرا من ارباب الفقاهة متساهلون في الرواية فيردون في كتبهم احاديث منكورة و ضعيفة وموضوعة من غير تنقيح و توضيح، ولذا خرج احاديث الهداية الحافظ الزيلعي والحافظ ابن حجر و ألفا ايضا تخريجاً لاحاديث الكشاف، و الف قاسم بن قطلوبغا تخريج احاديث الاختيار شرح المختار فجزاهم الله عنا خير الجزاء حيث ميزوا بين الصحيح و بين الضعيف و بين الحسن و بين السخيف و بين الموضوع و بين غير الموضوع و قد ألف الحافظ العراقي تخريجاً لاحاديث احياء العلوم فنبه ما فيه من الموضوعات والواهيات“ (ظفر الاماني: ص ۳۴۲)

کہ جب تک ان کی سند یا ان کا حوالہ معلوم نہ ہو تب تک وہ روایات معتبر نہیں کیوں کہ بہت سے فقہاء حدیث کے معاملے میں متسائل ہیں۔ اپنی کتابوں میں بغیر تنقیح و تحقیق، مگر، ضعیف اور موضوع احادیث لے آتے ہیں، اسی لیے حافظ زبیلیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے احادیث ہدایہ کی تخریج کی، ان دونوں نے الکشاف کی بھی تخریج کی ہے، اور حافظ قاسم بن قطلوبغا نے ”الاختیار شرح المختار“ کی تخریج کی۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر عطا فرمائے کہ انھوں نے صحیح اور ضعیف حسن اور کمزور موضوع اور غیر موضوع کے درمیان فرق کر دیا ہے۔ حافظ عراقیؒ نے احياء العلوم کی تخریج کی اور اس میں انھوں نے موضوع اور واهی روایات سے خبردار کیا۔“

مولانا لکھنویؒ نے اس کے بعد لکھا ہے کہ میری یہ بات میرے بعض ساتھیوں کو ناگوار معلوم ہوئی۔ انھوں نے کہا کہ فقہ کی ان کتابوں میں بلا سند مذکور یہ روایات مرسل ہیں اور مرسل احتاف کے نزدیک حجت ہے، میں نے کہا مرسل تو وہ ہے جسے تابعی بیان کرے اور صحابی کا واسطہ چھوڑ دے، اس کے جواب میں انھوں نے کہا کہ اس تخصیص کی کوئی

و چہ نہیں۔ ہمارے علمائے احناف نے صراحت کی ہے کہ تابعین کے بعد کی مراسیل بھی مقبول ہیں، بشرطیکہ ارسال کرنے والا ثقہ ہو، میں نے کہا مرسل وہ ہے جسے راوی حدیث بیان کرے۔ اپنے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان واسطہ چھوڑ دے، ورنہ لازم آئے گا کہ کوئی عامی اور بازاری آدمی بھی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے تو اسے مرسل کہا جائے۔ ارسال و انقطاع وغیرہ اسناد کی صفات ہیں۔ جہاں کوئی سند ہی نہیں وہاں نہ ارسال ہے نہ انقطاع اور نہ ہی اتصال بلکہ یہ صرف دوسرے پر اعتماد کرتے ہوئے نقل محض ہے اور یہ بات معلوم و معروف ہے کہ صاحب ہدایہ وغیرہ اکابرین فقہاء میں سے ہیں اور احیاء العلوم کے مؤلف امام غزالی وغیرہ بڑے عارفوں میں شمار ہوتے ہیں، مگر نہ وہ محدثین میں سے ہیں نہ ہی مخرجین میں سے، اسے اگرچہ وہ فقہ و تصوف کے بڑے کاملین میں شمار ہوتے ہیں۔

غور فرمائیے! ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں وارد شدہ احادیث کو مرسل قرار دینے کو خوش عقیدگی میں مقبول کہا گیا، مگر سولانا لکھنؤی نے ان کی یہ غلط فہمی دور کر دی ہے۔

شیخ ابوغندہ جو مصلح حنفی ہی نہیں بلکہ کوثری المشرق بھی ہیں نے ”الاجوبة الفاضلة“ کے حاشیہ میں علامہ لکھنؤی کی پر زور تائید کی ہے اور عمدۃ الراجعیہ کے حوالہ کے ساتھ ساتھ علامہ لکھنؤی کے رسالہ ”ردع الاخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان“ سے طویل اقتباسات نقل کیے ہیں جس میں اس خوش فہمی کا ازالہ بھی ہے جس میں ہمارے مہربان مولانا نعمانیؒ وغیرہ مبتلا ہیں کہ:

”یہ روایات جلیل القدر علماء نے نقل کی ہیں اس لیے یہی ان کے قابل استناد ہونے کے لیے کافی ہے۔“

علامہ لکھنؤیؒ اس کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”الا ترى الى نقل صاحب احیاء علوم الدین مع جلالة

قدره او رد فی کتابہ احادیث لا اصل لها فلم يعتبر بها كما

يظهر من مطالعة تخريج احاديثه للحافظ العراقي وهذا صاحب

الهداية مع كونه من اجلة الحنفية او رد فيها اخبارا ”غريبة“

وضعیفة فلم يعتمد عليها كما يظهر من مطالعة تخريج احاديثها

للزليعی و ابن حجر۔

(ردع الاخوان ص ۵۸ فی مجموعة الرسائل الخمس)  
 ”کیا تم احیاء علوم الدین کے مصنف (امام غزالیؒ) کو نہیں دیکھتے؟ یہ جلیل  
 القدر ہونے کے باوجود اپنی کتاب میں ایسی روایات لائے ہیں جن کی  
 کوئی اصل نہیں، پس ان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ حافظ عراقیؒ کی  
 تخریج احادیث کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے اور یہ صاحب ہدایہؒ ہیں،  
 باوجودیکہ احناف کے جلیل القدر علماء میں ان کا شمار ہے، وہ بھی ہدایہ میں غریب  
 اور ضعیف احادیث لاتے ہیں۔ پس ان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ علامہ  
 زلیعیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کی تخریج احادیث ہدایہ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔“  
 شیخ ابوغدہؒ نے یہ ساری تفصیل نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

”یہ بحث اس قابل ہے کہ طالب علم اس بحث کے حصول کے لیے ایک  
 ماہ کا سفر کرے، اللہ تعالیٰ امام کھنویؒ پر رحمت فرمائے کہ انھوں نے اس بحث کا  
 حق ادا کر دیا ہے۔“ (حاشیہ الاجوبہ الفاضلہ ص ۳۴)

اسی طرح شیخ ابوغدہؒ نے المصنوع کے حواشی میں بھی فقہاء کے اس غیر محتاط رویہ  
 کی پرزور تردید کی ہے۔ چنانچہ ایک بے اصل روایت جو فقہائے حنفیہ و شافعیہ نے ذکر کی  
 ہے اس کی حقیقت حافظ ابن حجرؒ، علامہ سخاویؒ اور علامہ سیوطیؒ کے الفاظ سے بیان کرنے کے  
 بعد لکھتے ہیں:

”و لا تغتر بذکر بعض الفقهاء من اجلة الحنفية والشافعية  
 لهذه الجملة: الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم، حديثاً

علامہ تاج الدین السبکیؒ نے ”احیاء العلوم“ کی ان احادیث کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے جو بے اصل ہیں  
 اور ان کی تعداد تقریباً ۹۴۳ ہے۔ ملاحظہ ہو طبقات الشافعیہ (ج ۳ ص ۱۸۱/۱۸۵)۔

علامہ الطرطوشیؒ فرماتے ہیں کہ سطح زمین پر جس قدر کتابیں ہیں ان میں سب سے زیادہ  
 موضوع روایات ”احیاء العلوم“ میں پائی جاتی ہیں۔

(سیر اعلام النبلاء ج ۱ ص ۴۹۵ نیز دیکھیے السیر ج ۱ ص ۳۳۲، ۳۳۹، ۳۴۲)



نبویاً فی کتب الفقہ، فقد علمت انها من کلام ابراہیم النخعی  
ولست بحديث نبوی، والمعمول علیہ فی هذا الباب قول  
المحدثین لا الفقهاء علی جلالۃ قدرہم“

(حاشیہ المصنوع: ص ۵۵)

اور بعض جلیل القدر حنفی اور شافعی فقہاء کا کتب فقہ میں ”الأذان جزم  
والاقامة جزم والتکبیر جزم“ کے جملہ کو حدیث نبوی کے طور پر ذکر کرنا تمہیں  
دھوکا میں مبتلا نہ کر دے، آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ ابراہیم نخعی کا قول ہے،  
حدیث نبوی نہیں۔ اس باب میں فقہاء کی جلالت قدر کے باوجود اعتماد ان کے قول  
پر نہیں بلکہ محدثین کے قول پر ہے۔“ اس کے بعد انھوں نے بالآخر مولانا لکھنویؒ کا  
حوالہ دیا اور کہا ہے کہ انھوں نے اپنی کئی کتابوں میں اس موضوع پر تحقیق کا حق ادا کر  
دیا ہے، جس کا خلاصہ میں نے ”الاجوبۃ الفاضلۃ“ کے حاشیہ میں نقل کیا ہے، یہ ایسا  
علم ہے جس کے حصول کے لیے سفر کیا جاتا ہے۔

شافعیین حضرات مزید اس سلسلے میں المصنوع کے حواشی صفحہ ۱۵۲، ۱۵۶  
ملاحظہ فرمائیں۔

لہذا مولانا وحید الزمان نے ”تقید الہدایہ“ لکھ دی ہے یا مولانا محمد یوسف  
جے پوری نے ”حقیقۃ الفقہ“ میں فقہاء کی اس کمزوری کی نشاندہی کر دی تو وہ گردن زدنی  
کیوں ہیں؟

علامہ عبدالقادر قرشیؒ حنفی (۷۷۵ھ) نے بھی ”اوہام الہدایہ“ کے نام  
سے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے اور ہدایہ کی شرح ”العنایہ“ میں بھی جا بجا ان اوہام کی  
نشاندہی کی گئی ہے۔ چنانچہ علامہ علی قاریؒ کے حوالہ سے مولانا لکھنویؒ لکھتے ہیں:

”وقد وقع فی کتاب الہدایہ اوہام کثیرۃ قد نقلها العلامة  
الفہامۃ الشیخ عبدالقادر القرشی الحنفی فی کتابہ

المستقى: العناية فى تخريج احاديث الهداية“

”ہدایہ میں بہت سے اوہام پائے جاتے ہیں جنہیں علامہ شیخ عبدالقادر قرشی حنفی نے اپنی کتاب ”العناية فى تخريج احاديث الهداية“ میں بیان کیا ہے۔“

اور خود عبدالقادر القرشی نے ”ہدایہ“ اور ”الخلاصہ“ کے چند اوہام ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ:

”وقد وقع فى كتاب الهداية والخلاصة اوهام كثيرة غير ما ذكرته قد بينت ذلك فى كتابى ’العناية بمعرفة احاديث الهداية‘ و كتابى ’الطرق والوسائل الى معرفة احاديث خلاصة الدلائل‘ و فى كتابى تهذيب الاسماء“ (الكتاب الجامع مع الجواهر المضية ص ۴۴۰ ج ۲)

”ہدایہ“ اور ”الخلاصہ“ میں ان کے علاوہ بھی بہت سے اوہام پائے جاتے ہیں جن کو میں نے اپنی کتاب ’العناية بمعرفة احاديث الهداية‘ اور ’الطرق والوسائل الى معرفة احاديث خلاصة الدلائل‘ اور ’تهذيب الاسماء‘ میں بیان کیا ہے۔“

مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے بھی مزیلۃ الدراریہ لمقدمۃ الهدایۃ کے آخر میں ”ہدایۃ فی المسامحات الواقعة فی النصف الاول من الهدایۃ“ کے عنوان سے ”ہدایۃ“ کے نصف اول کے اوہام جمع کیے ہیں۔ ملاحظہ ہو (مزیلۃ الدراریہ ص ۱۳) مولانا احمد تھانیسریؒ ہندوستان میں نویں صدی ہجری کے نامور علماء و فضلاء میں شمار ہوتے تھے۔ تیمور لنگ نے جب دہلی پر حملہ کیا اور قتل و غارت گری کے بعد گرفتاریوں کا سلسلہ شروع ہوا تو مولانا احمدؒ کو بھی گرفتار کر لیا گیا۔ رہائی پانے کے بعد جب ایک بار تیمور لنگ کے دربار میں تشریف لے گئے تو وہاں صاحب ہدایہ کے پوتے بھی موجود تھے جو حکومت تیمور میں شیخ الاسلام کے منصب پر فائز تھے، تیمور نے اپنے شیخ الاسلام کو صف

میں اولیت دینا چاہی تو مولانا احمد کو یہ بات ناگوار گزری، گفتگو شروع ہوئی تو شیخ الاسلام نے دوران گفتگو کسی فقہی مسئلہ میں ٹھوکر کھائی، مولینا احمد نے اس پر فوراً نوک دیا، امیر تیموران کی اس جرأت مندانہ معرفت اور اسلوب کلام پر نہایت متعجب ہوا اور بولا: ”یہ صاحب ہدایہ کے پوتے ہیں“ اس کا مطلب یہ تھا کہ ان سے مسائل فقہیہ میں غلطی نہیں ہو سکتی، مولانا احمد نے ایک قدم آگے بڑھ کر فرمایا: صاحب ہدایہ نے جو ان کے دادا تھے ہدایہ کے کئی مقامات پر غلطی کی ہے، اگر ایک جگہ پر انھوں نے بھی ارتکاب خطا کر لیا تو کیا مضائقہ ہے۔“ شیخ الاسلام نے سوال کیا: وہ کون سے مقامات ہیں جہاں صاحب ہدایہ نے غلطی کی ہے۔ آپ کو اس کا ثبوت دینا چاہیے، مولینا احمد نے اپنے بیٹوں اور شاگردوں کو اشارہ کیا کہ وہ اس سلسلہ میں تقریر کریں اور ان مقامات کی وضاحت کریں جہاں صاحب ہدایہ نے ارتکاب خطا کیا ہے، لیکن امیر تیمور نے صاحب ہدایہ کے احترام اور شیخ الاسلام کی ناموس کا لحاظ کرتے ہوئے اس گفتگو کو کسی دوسرے موقع پر ملتوی کر دیا۔“

(فقہاء، ج ۲ ص ۵۰، اخبار الاخیار ص ۱۳۵)

اسی طرح گیارہویں صدی کے نامور عالم شیخ عبدالحق دہلوی ۱۰۵۲ھ بھی لکھتے

ہیں کہ:

”مصنف ہدایہ نے اکثر و بیشتر اپنے دعویٰ کی دلیل عقلی دلائل پر رکھی ہے۔“ واگر حدیث آورده نزد محدثین خالی از ضعیفی نہ غالباً اشتغال آں استاد در علم حدیث کمتر بوده است۔۔۔ الخ۔“ اور اگر وہ حدیث لاتے ہیں تو وہ محدثین کے نزدیک ضعف سے خالی نہیں ہوتی، غالباً ان کا علم حدیث سے شغل بہت کم رہا ہے۔“ (شرح سفر السعادت ص ۲۳)

### ماہنامہ بینات اور احادیث ہدایہ

اور پھر لطف کی بات یہ ہے کہ ”بینات“ میں ان دنوں ہدایہ کی احادیث میں جو موقف اختیار کیا گیا ہے خود ادارہ ”بینات“ اس سے کس حد تک متفق ہے، اس کا اندازہ آپ ”بینات“ کے مدیر مکرم مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانویؒ اس بیان سے کر سکتے ہیں جو

انھوں نے ”مکانوں کے کرایہ“ کے بارے میں رفیع اللہ شہاب صاحب کے جواب میں رقم فرمایا، شہاب صاحب نے ہدایہ کی ایک حدیث سے استدلال کیا تھا جس کے جواب میں مولانا موصوف لکھتے ہیں:

”موصوف نے ہدایہ کے حوالہ سے جو حدیث نقل کی ہے اس کا وجود حدیث کی کسی کتاب میں نہیں اور ہدایہ کوئی حدیث کی کتاب نہیں کہ کسی حدیث کے لیے صرف اس کا حوالہ کافی سمجھا جائے، اہل علم جانتے ہیں کہ ہدایہ میں بہت سی روایات بالمعنی ہیں اور بعض ایسی بھی ہیں جن کا حدیث کی کتابوں میں کوئی وجود نہیں۔“ (بینات ص ۲۸-۲۹ ج ۳۰ شماره ۴ نمبر ۱۴۰۲ھ دسمبر ۱۹۸۱ء)

ع ہوا ہے۔ مدعی کا فیصلہ اچھا میرے حق میں یہی بات تو مولینا بے پوری نے کہی ہے کہ ہدایہ کی احادیث ایسی بھی ہیں جن کا وجود نہیں اور محدثین نے انھیں بے اصل اور موضوع قرار دیا ہے۔ لہذا آج بینات کے مضمون نگار اس حقیقت کو تسلیم کرنے سے انکار کیوں کرتے ہیں؟

اس ضروری تفصیل سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ہر دور میں ہدایہ اور اس کے مصنف علامہ مرغینانی کے بارے میں خود خفی اکابرین کی کیا رائے رہی ہے، کیا ان تخریجات کے ہوتے ہوئے صرف اس بنیاد پر کہ اصحاب التراجم نے انھیں محدث اور حافظ لکھا ہے، ان کی بیان کردہ احادیث کو قابل استناد سمجھا جاسکتا ہے؟

### صاحب ہدایہ اور چند بے اصل روایات

ان اکابرین کی آراء کو بھی جانے دیجیے۔ ہدایہ کو آج بھی اٹھا کر دیکھ لیجیے آپ اس کی حرف بحرف تصدیق پائیں گے، بلکہ موضوع اور بے اصل روایات پر ان کا عمل بھی معروف زمانہ ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ کے تلمیذ رشید برہان الاسلام الزرنوجی لکھتے ہیں:

”وكان استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين يوقف السبق و

بدايته على الاربعاء و كان يروى في ذلك حديثاً يقول قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من شیء بدئ یوم الاربعاء الا تم و هكذا کان یفعل ابو حنیفہ۔“

(الفوائد البہیہ ص ۱۴۲، تعلیم المتعلم للزرنوجی ص ۴۳)  
 ”ہمارے استاذ شیخ الاسلام برہان الدین سبق موقوف رکھتے اور اس کا آغاز بدھ کے روز کرتے اور اس کے بارے میں ایک حدیث بھی بیان کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس کام کا بھی آغاز بدھ کو کیا جائے وہ مکمل ہوگا اور اسی طرح امام ابو حنیفہؒ بھی کرتے تھے۔“  
 علامہ لکھنویؒ بھی لکھتے ہیں:

”و کان صاحب الہدایۃ یوقف السبق علی یوم الاربعاء  
 لہذا الحدیث“ (الفوائد البہیہ ص ۲۴)  
 ”کہ اس حدیث کی بناء پر صاحب ہدایہ بدھ تک سبق موقوف رکھتے تھے۔“

شیخ الزرنوجیؒ لکھتے ہیں:

امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ شیخ ابو یوسف الہمدانیؒ کا بھی یہی عمل تھا۔“  
 اب اٹھائیے! کتب احادیث اور اس حدیث کو تلاش کیجیے۔ ”جس پر“ صاحب ہدایہ عمل کرتے رہے ہیں۔ مولانا لکھنویؒ نے ”الفوائد البہیہ“ اور اس کے حواشی میں یوم الاربعاء کا اصل تو تلاش کر لیا مگر بدھ کے روز کسی کام کے آغاز کی ترغیب کے بارے میں صاحب ہدایہ کی جس روایت پر عمل تھا اس کے بارے میں علامہ سخاویؒ کے اس فیصلہ کے معترف ہیں:

”لم أقف لہ علی اصل“  
 کہ میں اس کے اصل سے واقف نہیں۔“ (الفوائد ص ۱۴۲)  
 دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”قد تكلم فيه المحدثون حتى قال بعضهم انه موضوع“

(الفوائد البیہ ص ۲۴)

”محدثین نے اس میں کلام کیا ہے یہاں تک کہ بعض نے اس کو موضوع

کہا ہے۔“

گویا اس کے ضعف پر تو اتفاق ہے اور بعض نے اسے موضوع قرار دیا ہے۔ علامہ سخاوی کا کلام ”المقاصد الحسنیہ“ (ص ۳۶۲) میں دیکھا جاسکتا ہے۔ علامہ علی قاری حنفی نے بھی ان کی ہی تائید کی ہے۔ ملاحظہ ہو المصنوع ص ۱۲۵، موضوعات کبیر ص ۱۰۳ نیز دیکھیے کشف الخفاء ص ۲۳۷ ج ۲، تنزیہ الشریعہ ص ۵۶ ج ۲۔ یہ سب حضرات اس کے موضوع اور بے اصل ہونے پر متفق ہیں۔

## دوسری مثال

صاحب ہدایہ اپنے مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”نماز میں امام وہ ہونا چاہیے جو سب سے زیادہ عالم ہو اگر علم میں سب برابر ہوں تو امام وہ ہو جسے قرآن مجید زیادہ یاد ہو۔ اگر اس میں بھی سب برابر ہوں تو جو ان سے زیادہ متقی و پرہیزگار ہو وہ نماز پڑھائے۔“

اس کی دلیل بیان فرماتے ہیں:

”لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقى فکانما صلى

خلف نبی“ (ہدایہ باب الامامة ص ۱۲۲)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی بناء پر کہ جس نے متقی عالم کے

پیچھے نماز پڑھی اس نے گویا نبی کے پیچھے نماز پڑھی۔“

صاحب ہدایہ سے قبل علامہ سرخسی نے بھی المہبوط (ص ۱۴۲ ج ۱) میں اس مسئلہ پر یہی حدیث درج کی ہے۔ اب اٹھیے اور ذخیرہ احادیث سے اسے ڈھونڈ نکالنے کی کوشش کیجیے، اس حدیث کے بارے میں دیوبند کے ترجمان ”دارالعلوم“ میں مولانا محمد برہان

الدین سنبھلی لکھتے ہیں:

”اس حدیث کو اگرچہ صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے مگر یہ بے اصل اور غیر ثابت ہے۔ چنانچہ شراح ہدایہ نے اس کو واضح کر دیا ہے اور مولانا عبدالحی نے بھی مقدمہ عمدة الرعاہ اور حاشیہ ہدایہ میں اس کی تصریح فرمادی ہے۔ ملا علی قاریؒ بھی فرماتے ہیں: لا اصل له (دارالعلوم ص ۳۶ اکتوبر ۱۹۶۰ء)۔

علامہ زیلعیؒ نے اپنی مخصوص اصطلاح کے مطابق نصب الراية (ص ۲۶ ج ۲) میں اسے غریب کہا ہے۔ \* حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

”لم أجده“ (الدراية ص ۱۶۸)

حافظ سخاویؒ لکھتے ہیں:

”لم أقف عليه بهذا اللفظ“ (المقاصد ص ۳۰۴)

”میں اس لفظ کے ساتھ اس پر مطلع نہیں ہوا۔“

علامہ علی قاریؒ کے الفاظ میں:

”لا اصل له“ (الموضوعات الكبير: ص ۱۲۱ المصنوع: ص ۱۵۲)

نیز دیکھیے کشف الخفاء ص ۱۲۲ ج ۲۔

علامہ البانیؒ لکھتے ہیں:

”لا اصل له“ (سلسلة الضعيفة والموضوعات: ص ۴۴ ج ۲)

اس حدیث کے تحت علامہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں:

”اللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بهذا الحديث“ (فتح القدیر ص ۳۶ ج ۱)

”کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہی اس حدیث کو جانتا ہے“

ہدایہ کے ایک دوسرے شارح علامہ عینیؒ بھی لکھتے ہیں:

”هذا الحديث غريب ليس في كتب الحديث“

\* علامہ زیلعیؒ کی مخصوص اصطلاح ہے کہ جو روایت انھیں نظر نہیں آئی اسے غریب کہتے ہیں۔ علامہ ابن

السلطن نے بھی بعد میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ (میزان المعی ص ۹)

”یہ حدیث غریب ہے، کتب حدیث میں نہیں۔“ (البنایہ ص ۳۳۱ ج ۲)  
گویا یہ یا تو ”مسند السرخسی“ میں ہے یا ”مسند مرغینانی“ میں یا پھر اللہ تعالیٰ ہی کو  
معلوم ہے کہ یہ کہاں ہے؟

علامہ محمد طاہر جتئی فرماتے ہیں: ”لم اقف علیہ بهذا اللفظ“ ان الفاظ  
سے اس روایت کا مجھے علم نہیں۔ (مجمع البحار ج ۳ ص ۵۱۱)  
مولانا عبدالحی لکھنویؒ حاشیہ ہدایہ میں لکھتے ہیں:

”اما لفظ الحديث المذكور في الكتب فلم يوجد بل قال

بعض المحدثين انه موضوع“

”کتاب میں حدیث مذکور کے الفاظ کہیں نہیں پائے جاتے، بلکہ بعض محدثین  
نے اسے موضوع کہا ہے۔“

بعض نہیں جناب! بلکہ تمام متاخرین محدثین اور حدیث سے شغل رکھنے والے  
حضرات نے اسے موضوع اور بے اصل قرار دیا ہے۔

البتہ مولانا لکھنویؒ نے یہ کہہ کر صاحب ہدایہ کا بوجھ ہلکا کرنے کی کوشش کی ہے کہ  
”و عندی انه ماخوذ من حديث، علماء امتی کانبیاء بنی  
اسرائیل... الخ“

”میرے نزدیک یہ روایت حدیث: علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل  
سے ماخوذ ہے۔“

لیکن یہ حدیث بھی کیسی ہے؟ خود علامہ لکھنویؒ نے صراحت کر دی ہے کہ:  
”علامہ سخاویؒ نے کہا ہے: ”انه حديث لم يوجد“ کہ یہ حدیث کہیں نہیں  
پائی جاتی۔“

علامہ علی قاریؒ لکھتے ہیں:

”قال الدمیری والعسقلانی لا اصل له و كذا قال الزرکشی

و سكت عنه السيوطی.“ (الموضوعات الكبير ص ۸۲)



”علامہ دمیری اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ اسی طرح علامہ زرکشیؒ نے کہا ہے اور علامہ سیوطیؒ نے اس پر سکوت کیا ہے۔“

المصنوع (ص ۹۲) میں بھی علامہ علی قاریؒ نے اس کو ذکر کیا ہے مگر علامہ سیوطیؒ کے سکوت کا ذکر نہیں کیا اور اس کے ذکر کا فائدہ بھی کیا جب کہ وہ حاطب اللیل ہیں اور حافظ عسقلانیؒ وغیرہ کی تصریحات نے اس کی حقیقت کو طشت از بام کر دیا ہے۔ علامہ سخاویؒ نے المقاصد الحسنہ (ص ۲۸۶)، علامہ شوکانیؒ نے الفوائد المجموعہ (ص ۲۸۶) میں اسے ذکر کیا ہے۔ اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کا کلام نقل کیا ہے۔ بلکہ خود علامہ سیوطیؒ نے الدرر المنثورہؒ میں اسے لا اصل لہ کہا ہے۔

علامہ البانیؒ لکھتے ہیں:

”الا اصل له باتفاق العلماء“ (سلسلة الضعيفه رقم: ۴۶۶)

”علماء کا اتفاق ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔“

بعض اکابر علماء مثلاً: امام رازیؒ علامہ ابن قدامہؒ وغیرہ نے اس حدیث کا ذکر کیا ہے، لیکن اساطین حدیث کا انکار اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی کوئی قابل اعتبار سند نہیں، ان شاء اللہ کسی اور فرصت میں اس پر ہم تفصیلاً لکھیں گے۔ وبیدہ التوفیق...! الغرض صاحب ہدایہ نے یہاں جس روایت سے استدلال کیا ہے صحیح یا حسن تو کجا ائمہ نے اسے موضوع اور بے اصل قرار دیا ہے۔

### ۳۔ ہدایہ کی ایک اور موضوع حدیث

اسی طرح صاحب ہدایہ نے ایک حدیث یوں نقل کی ہے:

”من ترک الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتی“

(ہدایہ ص ۱۵۳، باب ادراک الفریضہ)

”جو ظہر سے پہلے چار رکعتیں چھوڑ دیتا ہے، اسے میری شفاعت حاصل نہیں ہوگی“

مگر یہ حدیث کی کسی کتاب میں نہیں، علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:

”غریب جداً“ (نصب الرایۃ: ص ۱۶۲ ج ۲)

کہ یہ بہت ہی غریب ہے۔

اسی کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے:

”لم أجده“ (الدرایۃ: ص ۲۰۵)

میں نے اسے کہیں نہیں پایا۔

علامہ عینیؒ لکھتے ہیں:

”لیس له أصل“ اس کی کوئی اصل نہیں (البنایۃ ج ۲ ص ۵۷۷)

علامہ سیوطیؒ نے بھی حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انھوں نے اس حدیث

کے بارے میں سوال کے جواب میں فرمایا: ”لا اصل له“ (ذیل السلاسی ص ۲۰۴)

علامہ سیوطیؒ کا اسے السلاسی کی ذیل میں ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بھی اسے بے اصل اور موضوع قرار دیتے ہیں۔

مزید برآں یہ بے اصل اور موضوع حدیث تو صحیح حدیث کے بھی خلاف ہے۔

چنانچہ صحیح بخاری وغیرہ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دس رکعتیں محفوظ کی ہیں۔

”رکعتین قبل الظهر... الخ“

”دو رکعتیں ظہر سے پہلے۔۔۔ الخ“

بلاشبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ظہر سے پہلے چار رکعتیں پڑھنا بھی صحیح

بخاری شریف ہی سے ثابت ہے مگر ائمہ حدیث نے کہا ہے کہ دونوں حدیثیں مختلف احوال پر

محمول ہیں، عموماً آپ چار رکعتیں پڑھتے، اور کبھی مسجد میں دو رکعتوں پر ہی اکتفاء فرماتے،

لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ امام شافعیؒ تو اسی روایت کی بنا پر ظہر سے پہلے دو رکعت کی

سنیت کے قائل ہیں (مرعاۃ: ص ۴۲ ج ۲) لیکن ہدایہ کی حدیث نے تو اس طرح حد بندی

کردی کہ ظہر سے پہلے چار رکعتیں نہ پڑھنے والا قیامت کے روز شفاعت سے محروم رہے گا

اور دو رکعتوں پر اکتفا کرنے والا اس وعید کا مصداق ہے۔ (معاذ اللہ)  
 حالانکہ امام بخاریؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی اسی حدیث پر ”الركعتان قبل  
 الظهر باب قائم کر کے اس کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے۔ امام ابن جریرؒ فرماتے ہیں:  
 ”مختصر ۱۱۱۱ عموماً چار رکعتیں پڑھتے اور کبھی دو پر بھی اکتفاء کرتے“  
 علامہ کاشمیری نے ان کی اس رائے سے اتفاق کیا ہے اور فرمایا: ”قول ابن  
 جریر هو الصواب فإنه لا يمكن انكار احدهما“ کہ ابن جریر کا قول ہی درست  
 ہے۔ دونوں کا انکار ممکن نہیں۔ (العرف السنذی ص ۱۸۸) نیز دیکھئے فیض الباری  
 (ص ۳۲۷ ج ۲)

علامہ بخاری مرحومؒ بھی لکھتے ہیں:

”والحق ما قال ابن جریر الطبری من ثبوت كلتا الصورتين

و ان الاربع اکثر“ (معارف السنن: ص ۱۰۴ ج ۳)

”حق وہی ہے جو ابن جریر طبریؒ نے کہا کہ دونوں صورتیں ثابت ہیں اور

اکثر مکمل چار پر تھا۔“

اب کیا ہدایہ کی ”اس حدیث“ کی بناء پر دو رکعتیں پڑھنے والے کو اس وعید کا  
 مصداق ٹھہرایا جاسکتا ہے؟ اور کیا یہ اس حدیث کی معارض نہیں؟ یقیناً معارض ہے۔ پھر یہ  
 ہے کیسی؟ جس کی نہ کوئی سند نہ ثبوت۔

## ۴۔ ایک اور موضوع حدیث

ہدایہ کے باب الامتہ میں مصنف نے ایک حدیث یوں بیان کی ہے:

”اخروهن من حیث اخرهن الله“ (ہدایہ: ص ۲۳ ج ۱)

اور دو صفحہ بعد اسی حدیث کے بارے میں انھوں نے کہا:

”وانه من المشاهیر“ (ہدایہ: ص ۱۲۵ ج ۱)

”کہ یہ مشہور احادیث میں سے ہے۔“

اب اس کی ذمہ داری تو علماء احناف پر ہے کہ اصطلاح حدیث کے مطابق اس کی

شہرت ثابت کریں اور اگر یہ شہرت زبان زد عام کے معنی میں ہے تو کیا ہر ایسی حدیث قابل اعتماد ہوتی ہے؟ بلار یہ یہ حدیث علامہ السرخسی نے المصنوع (ج ۱ ص ۱۸۰) میں اور دوسرے فقہاء نے بھی ذکر کی ہے۔

حالانکہ یہ قطعاً حدیث نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ملا علی قاری حنفی نے اسے موضوعات میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”لفی الهدایۃ حدیث مشہور قال ابن الہمام لا یثبت رفعہ

فضلاً عن شہرتہ والصحیح انہ موقوف علی ابن مسعود“

(الموضوعات الکبیر ص ۲۷)

”ہدایہ میں ہے کہ یہ مشہور حدیث ہے۔ ابن ہمامؒ نے کہا ہے کہ اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں چہ جائیکہ یہ مشہور ہو۔ صحیح یہ ہے کہ یہ ابن مسعودؓ کا قول ہے۔“  
علامہ ابن ہمام کا قول فتح القدیر صفحہ ۲۵۵ جلد ۱ میں دیکھا جاسکتا ہے۔ علامہ عینی بھی لکھتے ہیں کہ یہ مرفوع نہیں، موقوف ہے (الہدایہ ج ۲ ص ۳۳۲)۔ علامہ انور شاہ کا شمیریؒ بھی فرماتے ہیں: ”انہ لیس بمشہور لیس بمرفوع ایضاً بل اثر“ (العرف الشذی ص ۳۲۵) کہ صاحب ہدایہ نے اسے مشہور حدیث کہہ دیا، یہ مشہور نہیں بلکہ یہ مرفوع بھی نہیں، یہ تو اثر ہے۔

اگر صاحب ہدایہ نے اسے مشہور کہہ دیا ہے تو کیا ہوا اس سے بڑھ کر تعجب کی بات یہ ہے کہ بعض نے تو اس کا انتساب بخاری اور مسلم کی طرف بھی کیا ہے۔  
علامہ زیلعی فرماتے ہیں:

”ایک جاہل نے اس کا انتساب امام بیہقی کی دلائل النبوة کی طرف بھی کیا ہے مگر اس میں نہ یہ مرفوعاً مروی ہے نہ موقوفاً“

ملاحظہ ہو: نصب الرایہ ص ۳۶ جلد ۲، المقاصد الحسنہ ص ۲۸، کشف الخفاء ص ۶۹ جلد ۱، فتح القدیر ص ۲۵۵ جلد ۱، غنیۃ المستملی ص ۵۲۳۔

علامہ البانیؒ بھی لکھتے ہیں:

”لا اصل له مرفوعاً“ (سلسلة الضعيفة ص ۳۱۹ ج ۲)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے جو اس کو مرفوع بلکہ مشہور قرار دیا ہے یہ ان کا قطعاً وہم ہے، یہ حدیث نہیں، مرفوعاً اس کی کوئی سند نہیں، بلکہ علامہ علی قاریؒ نے اسے موضوعات میں شمار کیا ہے، علامہ زبیلیؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

”غریب مرفوعاً“ (نصب الرایة ص ۳۶ ج ۲)

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

”لم أجده مرفوعاً“ (الدرایة ص ۱۷۱ ج ۱)

”کہ میں نے اسے مرفوعاً کہیں نہیں پایا۔“

اسی روایت پر حافظ قاسم بن قطلوبغاؒ نے استدراک کرتے ہوئے لکھا ہے:

”ذكره رزين العبدري من حديث حذيفة و عبسة نقله ابن

الانير في جامع الاصول في المواعظ والرفائق“

(منية الالمعي ص ۲۶، غنية المستملی ص ۵۲۳)

کہ اسے رزین عبددریؒ نے حضرت حذیفہؓ اور عبسہؓ سے ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ ابن اثیر نے جامع الاصول کے باب المواعظ والرفائق میں ذکر کیا ہے۔

بلکہ علامہ ابن اثیرؒ کے بعد صاحب مشکوٰۃؒ نے (ص ۴۴۴) اور علامہ المنادویؒ نے کنوز الحقائق (ص ۱۱ ج ۱) میں بھی رزین کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

بلاشبہ جامع الاصول (ص ۱۶ ج ۱) میں حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ سے یہ روایت منقول ہے، عبسہ سے نہیں، یہ بات تو بجائے خود غور طلب ہے کہ ”عبسہ“ صحابی کون ہے؟ غالباً صحیح عبسہؓ ہے مگر جامع الاصول میں بہر حال ان کے واسطے سے اس روایت کا ذکر نہیں، لیکن علامہ سخاویؒ نے رزین کی طرف اس کے انتساب کو بھی وہم قرار دیا ہے، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

”قال الزركشي عزوه للصحيحين غلط و كذا من عزاه

لدلائل النبوة للبيهقي مرفوعاً و لمسند رزين و لكنه في مصنف  
عبدالرزاق .. الخ (المقاصد: ص ۲۸)

”زرکشی نے کہا ہے کہ اس کا صحیحین کی طرف انتساب غلط ہے۔ اسی طرح  
جس نے اسے دلائل النبوة للبیہقی اور مسند رزین کی طرف منسوب کیا ہے (وہ  
غلطی پر ہے) بلکہ یہ مصنف عبدالرزاق میں موقوف ہے۔“

یہی بات علامہ عجلونیؒ نے کشف الخفاء (ج ۱ ص ۶۹) میں نقل کی ہے، اگر اس کا  
انتساب ”رزین“ کی طرف درست تسلیم کر لیا جائے تو بھی اس سے زیر بحث روایت کی  
صحت ثابت نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ کہ اسے مشہور قرار دیا جائے، ممکن ہے کہ فقہاء کے ہاں یہ  
مشہور ہو جیسے صوفیاء کرام کے نزدیک بہت سی بے اصل روایات مشہور ہیں، مگر اصول  
حدیث کے اعتبار سے یہ قطعاً مشہور نہیں۔

اہل علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ امام ابن اثیرؒ کا ”جامع الاصول“ میں  
ماخذ امام رزینؒ بن معاویہ السرقسطی الاندلسی المتوفی ۵۳۵ھ کی ”التجريد للصالح  
الستة“ ہے جس میں انھوں نے ”صحاح“ کے علاوہ مزید روایات بھی ذکر کی ہیں اور یہ بھی  
انھی زوائد میں سے ہے جسے علامہ ابن اثیرؒ نے ذکر کر دیا ہے، انہی زوائد کے بارے میں  
علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

”ادخل فی کتابہ زیادات و اھیة لو تنزه عنها لأجاد“

”کہ انھوں نے اپنی کتاب میں وہی زیادات داخل کر دی ہیں، اگر وہ

اسے ان سے پاک رکھتے تو اچھا ہوتا۔“ (سیر اعلام النبلاء ص ۲۰۵ ج ۲۰)

لہذا محض رزینؒ کی طرف اس کے انتساب سے نہ اس روایت کی کوئی اصل ثابت  
ہو سکتی ہے اور نہ ہی ”شہرت“ جس کا دعویٰ صاحب ہدایہ نے کیا ہے۔

مزید برآں یہ بات بھی غور طلب ہے کہ ”مسند رزین“ میں اس کے وجود کا  
”انکشاف“ حافظ قاسم بن قطلوبغاؒ نے کیا، اس کا ذکر تو علامہ زلیعیؒ نے بھی علامہ السردجیؒ  
کے حوالہ سے نصب الراية (ص ۳۶ ج ۲) میں کیا، مگر اس کے باوجود کیا انھوں نے اس پر

اعتماد کیا؟ قطعاً نہیں، وہ تو اس کے باوصف ”غریب مرفوعاً“ فرماتے ہیں۔ اس لیے مسند رزین سے اس کا وجود یا اس کا قابل اعتبار ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔

امام رزینؒ جیسا کہ عرض کیا چھٹی صدی کے اندکی محدث ہیں۔ ان کی ”مسند“ کا درجہ استناد کیسا ہے یہ بات بجائے خود بحث طلب ہے۔ ”الوضوء علی الوضوء نور علی نور“ کے الفاظ سے بھی ایک روایت فقہاء و صوفیاء کرام کے ہاں معروف ہے، یہ روایت بھی امام رزینؒ نے مسند میں ذکر کی، حافظ ابن حجرؒ نے اسے ضعیف قرار دیا جیسا کہ المقاصد الحسنہ ص ۴۵۱ میں علامہ سخاویؒ نے ذکر کیا ہے بلکہ علامہ العراقيؒ نے اعیان العلوم کی تخریج المغنی (ص ۱۴۰ ج ۱) باب فضیلة الوضوء میں فرمایا: لم اجد له اصلاً علامہ محمد طاہر فتی نے بھی مجمع البحار (ص ۵۱۱ ج ۳) میں فرمایا کہ ”لم یوجد“ یہ حدیث کہیں نہیں پائی جاتی۔ علامہ عبدالحیؒ لکھنوی فرماتے ہیں:

”اشتهر عند الفقهاء وذكروه في كتبهم ولا اعتبار له عند

المحدثين.“ (طغر الامانی ص ۲۵۲)

”کہ یہ فقہاء کے ہاں مشہور ہے انھوں نے اسے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ مگر محدثین کے نزدیک اسی کا کوئی اعتبار نہیں۔“

اس روایت کے بارے میں مزید ملاحظہ ہو۔ الاسرار المرفوعة فی الاحادیث الموضوعه ص ۳۶۱، کشف الخفا ص ۲۴۷ ج ۲، اللؤلؤ المرصوع ص ۲۱۶، فتح الباری ص ۲۳۳ ج ۱ وغیرہ۔

غور فرمائیے! کیا ”مسند رزینؒ“ میں ہونے سے یہ قابل اعتبار ہوگئی؟ قطعاً نہیں، تو پھر زیر بحث روایت کا وجود مسند رزینؒ کے حوالے سے معتبر کیسے بن گیا، جب کہ علامہ علی قاریؒ جیسے حنفی بزرگ نے تو اسے موضوعات میں ذکر کیا ہے؟

## موضوع حدیث کی پانچویں مثال

رکوع کو جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع الیدین کے بارے میں محدثین سے مقلدین احناف اور بعض مالکیہ کا اختلاف مشہور ہے۔ اس سلسلے میں صاحب

ہدایہ نے فریقین کے دلائل پر جو محاکمہ کیا ہے اس کے الفاظ ہیں:

”والذی یروی من الرفع محمول علی الابتداء کذا نقل

عن ابن الزبیر رضی اللہ عنہ.“ (ہدایہ: ص ۱۱۰، ۱۱۱)

”کہ رفع الیدین کے بارے میں جو مروی ہے وہ ابتدا پر محمول ہے جیسا

کہ ابن الزبیر سے منقول ہے“

حضرت ابن زبیر سے کیا مروی ہے؟ ہدایہ کے شارح علامہ محمد بن محمود

البتونی ۸۶ھ لکھتے ہیں:

”انہ رای رجلا یصلی فی المسجد الحرام یرفع یدیه فی

الصلاة عند الركوع وعند رفع الرأس منه فلما فرغ من صلاته

قال له لا تفعل فان هذا شیء فعله رسول الله صلی اللہ علیہ

وسلم ثم تركه.“ (العناية حاشیہ بفتح القدير: ص ۲۱۸ ج ۱)

انھوں نے ایک آدمی کو دیکھا کہ مسجد حرام میں نماز پڑھ رہا ہے اور رکوع کو

جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع الیدین کرتا ہے۔ جب وہ نماز

سے فارغ ہوا تو اسے فرمایا: یہ عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا پھر اسے

چھوڑ دیا۔“

علامہ عینی البتونی ۸۵۰ھ نے شرح بخاری میں بھی کہا ہے:

”والذی یحتج به الخصم من الرفع محمول علی انه کان

فی ابتداء الاسلام ثم نسخ والدلیل علیہ ان عبد اللہ بن الزبیر

رای رجلا ... الخ“ (عمدة القاری ص ۲۷۳ ج ۵)

”اور جس سے فریق مخالف رفع الیدین پر استدلال کرتا ہے وہ اسلام

کے ابتدائی زمانہ میں تھا۔ پھر وہ منسوخ ہو گیا اور اس پر دلیل یہ ہے کہ عبد اللہ

بن زبیر نے ایک آدمی کو دیکھا۔۔۔ الخ۔“

یہی کچھ علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے حاشیہ ہدایہ میں لکھا کہ ”فان عبد اللہ



## بن الزبیر رای رجلاً ❁..... الخ.

❁ ”نصب الراية“ کے حاشیہ میں مولانا عبدالعزیز مرحوم لکھتے ہیں: جب مطلقاً ابن الزبیر کہا جائے تو مراد عبداللہ بن زبیر ہوتے ہیں اور ان کی حدیث کہیں نہیں ملتی۔ شاید صاحب ہدایہ کا مقصد عبداللہ بن الزبیر ہیں، حالانکہ علامہ عینی وغیرہ کی تصریح اس کے برعکس ہے، پھر عبداللہ بن زبیر کی روایت مرفوع مرسل ہے، مگر زیر نظر روایت سے جو نسخہ کا دعویٰ کیا گیا ہے اس کا سیاق ہی اس سے مختلف ہے۔ عباد کی روایت کے لیے دیکھیے (نصب الراية ص ۴۰۳ ج ۱)۔

خلیے! بالفرض مراد عبداللہ بن زبیر ہیں تو بھی اسے ”ابن الزبیر“ کہنا بہر حال غلط ہے۔ کیوں کہ جب مطلقاً ابن زبیر کہا جائے تو مراد عبداللہ بن زبیر ہوتے ہیں۔ لیکن یہی ایک مقام نہیں جہاں بقول مولانا عبدالعزیز مرحوم، عباس بن زبیر کو عبداللہ بن زبیر سمجھ لیا گیا ہے بلکہ کتاب الحج، باب الاحرام کے تحت، ”مشعر الحرام“ میں دعا کا ذکر کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے لکھا ہے:

”روی فی حدیث ابن عباس“ (الہدایہ ص ۲۳۸ ج ۱)

کہ اس بارے میں ابن عباس سے حدیث مروی ہے۔“

علامہ عبدالقادر قرشی لکھتے ہیں کہ:

”فقہاء اور محدثین کی اصطلاح یہ ہے کہ جب مطلقاً ابن عباس کہا جائے تو اس سے مراد حضرت عبداللہ بن عباس ہوتے ہیں مگر یہاں وہ مراد نہیں، بلکہ کنانہ بن عباس بن مراد اس السلی مراد ہیں۔ فہذا الاطلاق لیس بحجید لہذا یہاں مطلقاً ابن عباس کہنا درست نہیں۔ پھر اس میں عبداللہ بن کنانہ اور اس کا باپ کنانہ دونوں کو امام بخاری اور ابن حبان نے ضعیف کہا ہے۔ اس لیے یہ حدیث ان کی بنا پر ضعیف ہے۔“ (کتاب الجامع ص ۴۳۸ ج ۲)

غور فرمائیے! یہاں بھی بقول عبدالقادر قرشی ابن عباس سے کنانہ بن عباس مراد لینا صاحب ہدایہ کا وہم اور فقہاء و محدثین کی اصطلاح کے خلاف ہے۔ مگر بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی جب کہ بعض نے کہا ہے کہ یہ وہم نہیں بلکہ صاحب ہدایہ کی مراد ہی کنانہ بن عباس ہیں۔ علامہ ذیلی ان کی تردید میں لکھتے ہیں۔

”واعتذر هذا الجاهل بان المصنف انما اراد بان عباس كنانة بن

عباس بن مرداس هذا خطأ من وجهين احدهما ان ابن عباس اذا اطلق فلا

يراد به الا عبد الله بن عباس فلو اراد كنانة لقيده، الثاني: ان المصنف

ليس من عادته ان يذكر التابعي دون الصحابي عند ذكر الحديث ولا

يليق به ذلك. (نصب الراية ص ۴۲ ج ۳)

<=

شیخ عبدالحق دہلوی نے ”العناہ“ ہی کے حوالہ سے حدیث (مدراج النبوة ص ۴۱۹ ج ۱، اور شرح سفر السعادة ص ۶۶) میں بھی نقل کی ہے۔ شیخ عبدالمطیف سندھی نے ذب ذبابات الدرر اسات ص ۶۱۲ ج ۱ میں اسے نقل کیا ہے۔ اور یہی روایت ماضی قریب میں چھپنے والی ایک کتاب ”شرعی فیضی“ میں بھی درج کی گئی، یہ کتاب مختلف فتاویٰ کا مجموعہ ہے، ان فتاویٰ میں سے ایک فتویٰ کا نام ”نظام اسلام“ ہے، اس کے مختلف سوالات میں سے ایک سوال رفع الیدین کے بارے میں ہے، اس کے جواب میں صفحہ ۲۸۹، ۲۹۰، ۴۰۱ میں یہ روایت درج ہے، اور خیر سے اس فتویٰ ”نظام اسلام“ کی تصدیق و تائید میں ۸۵ علمائے احناف کے دستخط بھی ہیں۔

شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے ایضاً الادلہ (ص ۱۷) میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور اسے نسخ رفع الیدین کی دلیل قرار دیا ہے۔

=> اس جاہل نے یہ عذر پیش کیا ہے کہ مصنف کی ابن عباسؓ سے مراد کنانہ بن عباس ہے، یہ دو اعتبار سے غلط ہے۔ اولاً: اس لیے کہ جب مطلقاً ابن عباسؓ کہا جائے تو اس سے مراد صرف عبداللہ بن عباسؓ ہوتے ہیں، اگر کنانہ مراد لیتے تو اسے واضح طور پر بیان کرتے۔ ثانیاً: صاحب ہدایہ کی یہ عادت ہی نہیں کہ حدیث بیان کرتے ہوئے صحابی کے بغیر تابعی کا ذکر کرتے ہوں، لہذا یہ ان کے اسلوب کے بھی خلاف ہے۔

یہی بات علامہ بیہقی نے بھی کہی ہے کہ:

”جنہوں نے یہاں یہ عذر پیش کیا ہے کہ ابن عباسؓ سے مراد کنانہ بن عباسؓ ہیں تو یہ بالکل غلط ہے۔“

علامہ لکھنویؒ انہی کے حوالہ سے حاشیہ ہدایہ میں لکھتے ہیں:

”واعترض بعضہم بان مراده كنانة ابن عباس وهو خطأ.. الخ“

اور یہی کچھ علامہ لکھنویؒ نے ”مزيلة الدراية“ (ص ۱۳) اور حافظ ابن حجرؒ نے ”الدراية“ (ص ۲۰ ج ۲) میں کہا ہے۔ لہذا جس طرح ”ابن عباسؓ“ مراد لینا غلط ہے اور صاحب ہدایہ کے اسلوب اور فقہاء و محدثین کے طریقہ کے مخالف ہے اسی طرح ”ابن الزبیرؓ“ سے مراد ”عباد بن زبیرؓ“ تابعی مراد لینا بھی مولانا عبدالعزیز مرحوم وغیرہ کا وہم اور غلط سہارا ہے جو صاحب ہدایہ کے اسلوب کے منافی اور فقہاء و محدثین کے اصول کے مخالف ہے۔

حالانکہ علامہ زیلعیؒ نے اپنی اصطلاح کے مطابق اسے ”غریب“ کہا ہے۔

(نصب الراية ص ۳۹۲ ج ۱)

اور حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: ”لم أجده“ (الدراية ص ۱۴۹ ج ۱)

اسی قسم کا ایک اثر ابن عباسؓ سے بھی نقل کیا جاتا ہے۔ ان دونوں کے بارے میں حافظ ابن جوزیؒ ”التحقیق“ میں لکھتے ہیں:

”حدیث ابن عباس و ابن الزبیر لا يعرفان اصلاً و المحفوظ

عنهما الرفع“ (التحقیق: ص ۳۳۴ ج ۱)

”کہ حدیث ابن عباس اور ابن زبیر قطعاً معروف نہیں بلکہ ان دونوں سے اس کے خلاف رفع یدین کرنا ثابت ہے۔“

علامہ زیلعیؒ نے بھی ابن جوزی کے حوالہ سے یہی کچھ نقل کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں: لا يعرفان اصلاً و انما المحفوظ عن ابن عباس و ابن الزبیر خلاف ذلك۔“ (نصب الراية ص ۳۹۲ ج ۱، الدراية)

بلاشبہ عبد اللہ بن عباسؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ سے صحیح سند کے ساتھ رفع یدین کرنا ثابت ہے۔ تفصیل کے ملاحظہ فرمائیں: جزء رفع الیدین مع جلاء العینین (ص ۷۹-۱۲۹) مسائل امام احمد (ص ۲۴۴ ج ۱) بروایت ابنہ عبد اللہ، امام ترمذیؒ نے بھی ان کا مذہب رفع الیدین کرنا ہی بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو، جامع ترمذی مع التحفہ (ص ۲۱۹ ج ۱) نیز شرح الیہ للبقویؒ (ص ۲۳ ج ۳)۔

اس حقیقت کے برعکس ایک بے اصل روایت ان کی طرف منسوب کرنا اور اس پر دعویٰ کی بنیاد کھڑی کرنا عجیب تر نہیں تو اور کیا ہے؟ صاحب ہدایہ اور ہدایہ کے شارح پر اس قدر افسوس نہیں کہ ان کا تساہل معروف ہے۔ لیکن علامہ عینیؒ پر تعجب ہے کہ یوں تو بخاری شریف کی شرح لکھتے ہیں، پھر اس کی حدیث کی تردید میں ایک بے اصل اور موضوع روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ ان اللہ وانا الیہ راجعون۔

یہی نہیں بلکہ علامہ ابن جوزیؒ کی تردید میں یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ:

”اگر انھیں روایت نہیں ملی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہمارے اصحاب

کو بھی روایت نہیں ملی۔ ہمارے اصحاب ثقہ ہیں اور وہ ایسی روایت سے استدلال نہیں کرتے جو ان کے نزدیک ثابت نہ ہو“

یہی کچھ انھوں نے البنائیہ (ص ۲۵۸ ج ۲) میں کہا ہے۔

مگر ”ہمارے اصحاب“ کے استدلال کی پوزیشن آپ دیکھ رہے ہیں بجز حسن ظن کے اس کی اور کوئی حیثیت نہیں۔ علامہ لکھنویؒ نے واشگاف الفاظ میں کہا ہے کہ:

جب کتب احادیث میں اس کا وجود ہی نہیں تو صرف حسن ظن کی بناء پر اس کا اعتبار کیوں کر کیا جاسکتا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

”فانه ما لم يوجد سند اثر ابن عباس و ابن الزبير في كتاب من كتب الحديث المعتبرة كيف يعتبر به بمجرد حسن الظن بالناقلين مع ثبوت خلافه عنهما بالاسانيد العديدة.“

”یعنی جب حضرت ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ کے اثر کی سند معتبر کتب احادیث میں سے کسی کتاب میں نہیں پائی جاتی تو ناقلین پر صرف حسن ظن کی وجہ سے اس کا اعتبار کیوں کر کیا جاسکتا ہے خصوصاً جب کہ ان سے متعدد اسانید سے اس کے برعکس (رفع الیدین کرنا) منقول ہے۔“ (تعلیق المجد ص ۸۹)۔

علامہ عینیؒ کا اپنے ”اصحاب“ پر یہ اعتماد اسی مقام پر ہے یا دوسری بے اصل روایات پر بھی؟ قارئین ابھی بڑھ آئے ہیں کہ ان روایات کے بارے میں تو علامہ عینیؒ کو اپنے اصحاب پر قطعاً اعتماد نہیں، آخر کیوں؟

حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ بھی حضرت ابن الزبیرؓ کے اسی اثر کے بارے میں لکھتے ہیں:

”لم يوجد له اصل عند المحدثين“ (تنوير العينين ص ۱۸)  
 ”کہ محدثین کے ہاں اس کی کوئی اصل نہیں“

## موضوع حدیث کی چھٹی مثال

علامہ مرغینانیؒ نے نماز میں رکوع کو جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع

الیدین نہ کرنے کے بارے میں ایک حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے:

”لا ترفع الایدی إلا فی سبع مواطن تکبیرة الافتتاح و تکبیرة القنوت و تکبیرات العیدین.. الخ“ (ہدایہ ج ۱ ص ۲۱۸ مع الفتح)

اس حدیث کے اصل الفاظ اور اس کی تخریج نصب الراية (ج ۱ ص ۳۸۹، ۳۹۰)، البنایہ للعینی (ج ۲ ص ۲۵۳)، فتح القدر اور الدرایہ (ص ۱۴۸ ج ۱) وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے، صحت کے اعتبار سے یہ روایت کیسی ہے اس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں، نہ ہی یہ ہمارا موضوع ہے، شائقین اس کے لیے ”جلاء العینین بشخریج روایات البخاری فی جزء رفع الیدین“ ملاحظہ فرمائیں۔ ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ قنوت و تراویح کبیرات عیدین کے وقت رفع الیدین کا ذکر کسی مرفوع حدیث میں مروی نہیں، اس لیے علامہ زیلعی نے اس کے بارے میں فرمایا: غریب بهذا اللفظ کہ اس لفظ سے یہ حدیث غریب ہے۔ (نصب الراية ص ۳۹۰ ج ۱) قنوت و تراویح رفع الیدین کرنے کے لیے علامہ مرغینانی نے آئندہ اسی روایت سے استدلال کیا اور فرمایا:

”رفع یدیه وقت لقوله عليه السلام لا ترفع الایدی إلا فی سبع

مواطن و ذکر منها القنوت“ (ہدایہ مع فتح القدیر ص ۳۰۹ ج ۱)

علامہ زیلعی نے اس مقام پر بھی فرمایا کہ صفۃ الصلوة میں یہ روایت گزر چکی ہے۔ اس میں قنوت و تراویح کا ذکر نہیں۔ (نصب الراية ص ۱۲۶ ج ۲) علامہ عینی نے بھی اس روایت کی تخریج کے بعد فرمایا:

”فانظر إلى باقی روایاتہم هل تجد فیها ذکر رفع الیدین

عند القنوت و إنما يوجد هذا عند اصحابنا فی کتبہم منهم

المصنف“ (البنایہ ص ۲۵۴ ج ۲)

ان روایات کو دیکھو کیا تم ان میں قنوت کے وقت رفع الیدین کا ذکر پاتے ہو؟ اس کا ذکر ہمارے اصحاب احناف کی کتابوں میں ہے، ان میں مصنف ہدایہ ہیں۔“ علامہ عبدالحی لکھنوی نے بھی علامہ عینی کی تائید کی اور اپنے مجموعہ فتاویٰ (ص ۱۱۲ ج ۱) اور اقسامۃ الحجة علی ان الاکتار فی التعبد لیس بدعة (ص ۱۱) میں علامہ عینی کے یہ

الفاظ نقل کیے بلکہ صاف صاف فرمایا کہ قنوت وتر میں تکبیر کہنا اور رفع الیدین کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، جس کی تفصیل ہمارے رسالہ ”مسک احتاف اور مولانا عبدالحی لکھنوی (ص ۱۱۱، ۱۱۲) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

علامہ مرغینانیؒ اور ان سے قبل علامہ السرخسیؒ نے المبسوط (ص ۳۹ ج ۲) میں بھی تکبیرات عیدین کے وقت رفع الیدین کے لیے اسی حدیث سے استدلال کیا، مگر علامہ ابن ہمامؒ نے وہاں بھی صراحت کر دی کہ:

”تقدم الحديث في باب صفة الصلاة و ليس فيه تكبيرات

الاعیاد و الله تعالى أعلم“ (فتح القدیر ص ۴۲۷ ج ۱).

”کہ باب صفة الصلاة میں پہلے یہ حدیث گزر چکی اور کہ اس میں عیدین کی تکبیرات کا ذکر نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں۔“

اس سے قبل یہی بات علامہ زلیعیؒ نے نصب الراية (ص ۲۲۰ ج ۲) میں کہی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ علامہ مرغینانیؒ نے جن الفاظ سے یہ مرفوع حدیث نقل کی، حدیث کی کسی کتاب میں ان کا ذکر نہیں، اس کے ابتدائی الفاظ تو ضعیف روایت میں ہیں مگر ان کے ساتھ قنوت اور تکبیرات عیدین میں رفع الیدین کا اضافہ بہر حال بے بنیاد، بے اصل اور من گھڑت ہے۔ انتہائی تعجب کی بات ہے کہ ”فتویٰ نظام الاسلام“ کے خفی مرتب نے اس کا انتساب طحاوی اور طبرانی کی طرف کیا، جس کی تائید و تصدیق میں ۸۵ علمائے احناف کے دستخط ہیں اور بعد میں ”شرعی فیصلے“ میں طبع ہوا۔ اس شرعی فیصلے کے صفحہ ۲۸۹ میں یہ روایت دیکھی جاسکتی ہے۔ علامہ مرغینانیؒ وغیرہ نے تو اس کا انتساب کسی کی طرف نہ کیا مگر اب تو اس کا انتساب بھی ظاہر کر دیا ہے۔ لہذا علمائے احناف کی ذمہ داری ہے کہ وہ مکمل ان الفاظ کو ان کتابوں سے ثابت کریں۔ یہ ہرگز باید!۔

## موضوع حدیث کی ساتویں مثال

ہدایہ کی ”کتاب الشریکۃ“ میں شراکت کی انواع و اقسام میں ایک قسم ”معاوضہ“ ہے جس میں مال اور اس کے تصرف میں برابری کی بنیاد پر شراکت پائی جاتی ہے۔ اس کی

تائید و حمایت میں علامہ مرغینانیؒ نے ایک حدیث پیش کی جس کے الفاظ ہیں:  
 ”قوله صلى الله عليه وسلم فافوضوا فانه اعظم للبركة“

(ہدایہ ص ۶۲۵ ج ۱)

”برابری کی بنیاد پر شراکت کرو اس میں بڑی برکت ہے۔“  
 حالانکہ یہ حدیث کسی حدیث کی کتاب میں مذکور نہیں، علامہ زیلعیؒ نے اسے  
 ”غریب“ قرار دیا (نصب الراية ص ۴۷۵ ج ۳) اور علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا:  
 ”هذا الحديث لا يعرف في كتب الحديث أصلاً والله اعلم ولا

يثبت به حجة على الخصم.“ (فتح القدیر ص ۷ ج ۵)  
 ”یہ حدیث کتب حدیث میں بالکل معروف نہیں، اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں  
 اور اس سے فریق مخالف پر حجت قائم نہیں ہو سکتی۔“ اور یہی کچھ ہدایہ کے حاشیہ میں بھی مذکور  
 ہے۔ حافظ ابن حجرؒ بھی فرماتے ہیں: ”لم أجده“ کہ میں نے اسے کہیں نہیں  
 پایا۔ (الدرایہ ص ۱۴۴ ج ۲)۔

## موضوع حدیث کی آٹھویں مثال

ہدایہ، کتاب الکراہیۃ کی ”فصل فی اللبس“ میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ریشم  
 کے تکیہ کا استعمال اور اس پر سر رکھ کے سونے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے جب کہ ان کے دونوں  
 شاگردان رشید اس کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

علامہ مرغینانیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی تائید میں یہ حدیث ذکر کی ہے:  
 ”انه عليه السلام جلس على مرفقة حرير“

(ہدایہ آخرین ص ۴۳۰ ج ۲)

”کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ریشم کے تکیہ پر بیٹھے، علامہ زیلعیؒ نے فرمایا ہے  
 کہ: ”غریب جداً“ کہ بہت ہی غریب روایت ہے۔ نصب الراية (ص ۲۲۷ ج ۴)  
 علامہ عینیؒ لکھتے ہیں:

”هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أصلاً ولا ذكره  
 أحد من ارباب النقل لا بسند صحيح ولا بسند ضعيف“  
 ”کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بالکل ثابت نہیں اور احادیث نقل کرنے  
 والوں میں سے کسی نے بھی اسے نہ صحیح سند سے نقل کیا ہے نہ ضعیف سند  
 سے۔“ (الہدایہ ص ۱۰۰ ج ۱۲)

بلکہ یہ تو پھر صحیح بخاری میں حضرت حذیفہؓ کی حدیث کے بھی مخالف ہے کہ نہیں  
 عن لبس الحرير والدياج وان تجلس عليه“ آپ ﷺ نے ریشم کے پہننے اور  
 ہمیں اس پر بیٹھنے سے منع فرمایا اور اسی حدیث کی بنا پر مجبوراً علامہ زلیعیؒ کو کہنا پڑا کہ  
 ”يشكل على المذهب حديث حذيفة“ ہمارے مذہب پر حضرت حذیفہؓ کی  
 حدیث مشکل اور بھاری ہے۔ علامہ عینیؒ بھی رقم طراز ہیں: ”هذا صريح في تحريم  
 الجلوس عليه فاذا كان الجلوس عليه حرام فالتوسد مثله“ کہ یہ حدیث ریشم  
 پر بیٹھنے کی حرمت میں صریح ہے۔ جب اس پر بیٹھنا حرام ہے تو ریشم کا تکیہ بھی اسی کی طرح  
 حرام ہے۔

## موضوع حدیث کی نویں مثال

علامہ مرغینانیؒ نے کتاب الصلاۃ کی ”فصل فی القراءۃ“ میں ایک حدیث ان  
 الفاظ سے ذکر کی ہے:

”قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء“

(ہدایہ ج ۱ ص ۲۲۹ مع الفتح)

کہ نبی ﷺ نے فرمایا دن کی نماز میں اونچی آواز سے قراءت نہیں ہوتی، حالانکہ  
 یہ روایت بھی باطل اور بے اصل ہے۔ علامہ زلیعیؒ نے فرمایا: کہ یہ غریب ہے اور علامہ  
 النووی نے الخلاصہ میں کہا ہے کہ یہ باطل ہے۔ اور اس کی کوئی اصل نہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

”قال النووي في الخلاصة حديث صلاة النهار عجماء باطل لا



اصل له“ (نصب الراجح ص ۲ ج ۲)

یہ الفاظ دراصل امام مجاہد اور ابو سعیدہ بن مسعود کے ہیں، کسی صحابی کا بھی یہ قول نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی کہا ہے: مرفوعاً یہ الفاظ ”لسم اجدہ“ میں نے نہیں پائے (الدرایہ ص ۱۶۰ ج ۱) علامہ علی قاریؒ بھی لکھتے ہیں:

”قال الدارقطني والنووي باطل لا اصل له“ (المصنوع ص ۸۹)

کہ امام دارقطنیؒ اور نوویؒ نے فرمایا ہے کہ یہ باطل ہیں، ان کی کوئی اصل نہیں۔ اسی طرح انھوں نے اسے الموضوعات الکبیر ص ۷۸ میں بھی ذکر کیا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو: المقاصد الحسنہ ص ۲۶۵، البنایہ ص ۲۹۴ ج ۲، فتح القدیر ص ۲۲۹ ج ۱، الفوائد المجموعہ للشوکانی ص ۲۸، التذکرہ للزکری ص ۶۶ تذکرۃ الموضوعات للمقتنی ص ۳۸ اللؤلؤ المرصوع فیما لا اصل له أو بأصله موضوع ص ۱۱۰، کشف الخفاء (ص ۳۶ ج ۲)، تمیز الطیب رقم: ۷۸۶ وغیرہ۔

بلاشبہ علامہ مناویؒ نے تبیین الحقائق میں ابن خلد کے حوالہ سے اسے ذکر کیا مگر اس سے اس کے باطل اور موضوع ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ علامہ علی قاریؒ نے الاسرار میں فرمایا ہے کہ: ”و ان کان باطلا لکنہ صحیح المعنی“ یہ روایت گو باطل ہے مگر یہ معنی و مفہوم کے اعتبار سے صحیح ہے، بجا فرمایا کہ معنوی اعتبار سے دن کی نماز میں سوائے جمعہ و عیدین کے اونچی آواز سے قراءت نہیں، مگر کیا جو بات معنوی صحیح ہو اسے خوب صورت الفاظ کا جامہ پہنا کر نبی ﷺ کی طرف منسوب کرنا درست ہے؟ علامہ المزنیؒ فرماتے ہیں:

”و ان کان الکلام الذی فیہا حسناً و مواعظها مواعظ بلیغة،

فلیس لاحد ان ینسب حرفاً یتحسنہ من الکلام الی الرسول

صلی اللہ علیہ وسلم، و ان کان ذلک الکلام فی نفسہ حقاً، فان

ما قالہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم حق، و لیس کل ما ہو حق

قالہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، فلیتأمل هذا الموضوع، فانه

مزلة اقدام و مضلة افهام“ (ذیل الموضوعات للسيوطی ص ۲۰۲)  
 اگر اچھا کلام ہو اور عظم بڑا مبلغ ہو، تاہم کسی کے لیے روا نہیں کہ وہ جس  
 کلام کو اچھا سمجھے اس کا ایک حرف بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف  
 منسوب کرے، اگرچہ وہ کلام فی نفسہ حق ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے جو  
 کچھ فرمایا ہے وہ حق ہے، لیکن ہر حق بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان  
 نہیں، یہ بات خوب سمجھ لیجیے، جس کے نہ سمجھنے سے قدم لڑکھڑا جاتے ہیں،  
 عقل فہم معطل ہو جاتی ہے۔“

ہر اچھی اور حق بات کو آپ کی طرف منسوب کرنا وضاعین کا شیوہ تھا، مشہور کذاب  
 اور زندقہ محمد بن سعید المصلوب الارذنی کہا کرتا تھا: ”اذا كان الكلام حسناً لم ابال  
 اجعل له اسناداً“ جب کلام اچھا ہوتا ہے تو میں اس کے لیے سند بنانے میں کوئی پرواہ نہیں  
 کرتا (الہندیہ ص ۱۸۵، ۱۸۶ ج ۹)۔ اس لیے علامہ علی قاری کا یہ سہارا بے کار ہے، موضوعات  
 میں اس نوعیت کا کلام انھوں نے کئی مقام پر کیا لیکن اس سے حقیقت نہیں بدلتی۔  
 اس فکر کے بانی غالباً صوفی شیخ ابوطالب الحکی ہیں جنھوں نے قوت القلوب (ص  
 ۱۷۶، ۱۷۷ ج ۱)۔ جو امام غزالی کا احیاء العلوم میں بڑا ماخذ ہے۔ کے باب ”تفصیل  
 الاخبار و بیان طریق الارشاد“ میں کہا ہے کہ دواوین حدیث پر بلا بحث و نظر اعتماد درست  
 ہے۔ بشرطیکہ وہ قرآن پاک، حدیث صحیح اور اجماع امت کے منافی نہ ہو اور اسی فکر کے لیے  
 بطور دلیل انھوں نے دوا حدیث بھی بیان کر دیں۔

(۱) ”من بلغه عن الله فضيلة او عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وعمل به اعطاه الله ثواب ذلك و ان لم يكن مما قيل“  
 یعنی جسے اللہ سبحانہ و تعالیٰ یا اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی  
 فضیلت کا عمل پہنچے اور وہ اس پر عمل کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو ثواب عطا فرمائے گا۔ اگرچہ  
 حقیقت میں وہ یوں نہ ہو۔

(۲) ”من روی عنی حقاً فانا اقولہ و ان لم اکن قلتہ ، و من روی

باطلاً فانی لا اقول بالباطل۔“

جس نے میری طرف سے حق بات بیان کی تو وہ میری ہی بات ہے اگرچہ میں نے نہ کہی ہو، اور جس نے باطل بات بیان کی تو میں کوئی باطل بات نہیں کہتا۔

حالانکہ یہ دونوں روایات موضوع ہیں۔ اول الذکر کو علامہ ابن الجوزی نے الموضوعات ص ۲۵۸ جلد ۱ میں، علامہ سیوطی نے اللآلیء المصنوعة ص ۲۱۲ جلد ۱ میں، علامہ سخاوی نے المقاصد الحسنہ ص ۳۴۱ میں اور ثانی کے بارے میں امام یحییٰ بن معین نے فرمایا یہ زنادقہ کی من گھڑت ہے۔ (تذریع الشریعہ ص ۲۶۲ ج ۱)

غالباً انہی روایات اور شیخ ابوطالب کی اسی ترغیب کا نتیجہ ہے کہ حضرات صوفیاء کرام کی کتابوں میں ایسی روایات کی بھرمار ہے جو قرآن و حدیث کے مخالف نہیں معنایاً بھی صحیح ہیں، مگر محدثین کرام نے انھیں موضوع اور بے اصل قرار دیا اور وہی روایات تصوف کی جان ہیں جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔

## دسویں مثال

احناف کے نزدیک ”یَمِین“ یعنی قسم اٹھانے والا اگر مذاق میں زبردستی کسی کے سخت دباؤ کے نتیجہ میں یا بھول کر بھی قسم اٹھائے تو اس قسم کا کفارہ ہے۔ علامہ مرغینانی نے اس کے متعلق حسب ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ امام شافعی اس میں ہمارے مخالف ہیں۔

”ثَلَاثُ جَدَهْنِ جَدَ هَزْلَهْنِ جَدَ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالْيَمِينِ“

(ہدایہ کتاب الایمان ص ۷۹ ج ۱)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین باتوں کی سنجیدگی بھی سنجیدگی اور ٹھٹھاؤ مذاق بھی سنجیدگی ہے۔ نکاح، طلاق اور یمین یعنی قسم۔“

حالانکہ یہ روایت دواوین احادیث میں موجود ہے مگر اس میں ”الیمین“ کا لفظ

قطعاً نہیں، جس کی تفصیل نصب الراية (ص ۲۹۳، ج ۳)، التلخیص (ص ۲۰۹، ج ۳) ارواء الغلیل (ص ۲۲۴، ج ۶) البناية (ص ۱۱۷، ج ۶) میں دیکھی جاسکتی ہے۔ حتیٰ کہ جامع المسانید للبخاری (ص ۸۲، ج ۲) میں بھی ”المبین“ کے بغیر مذکور ہے۔

علامہ شامیؒ نے رد المحتار (ص ۷۰۹، ج ۴) میں فرمایا ہے کہ ”المبین“ کا لفظ غیر معروف ہے اور معنوی اعتبار سے بھی یہ درست نہیں بلکہ بھول کر قسم اٹھانے والے کے بارے میں اس سے استدلال نہ صاف درست ہے نہ ہی قیاساً۔ گویا روایت تو یہ لفظ ساقط الاعتبار تھا ہی قیاساً بھی اس سے استدلال درست نہیں۔ بتلائیے! اس اضافہ کا فائدہ کیا ہوا؟

### تلك عشرة كاملة۔

ہم محض مثنیٰ نمونہ از خردوارے انہی روایات پر اکتفا کرتے ہیں۔ بتلانا صرف یہ مطلوب ہے کہ ”صرف تین“ حدیثیں نہیں جیسا کہ مولانا سردار احمد صاحب سمجھ رہے ہیں بلکہ ایسی بہت سی روایات ہیں جنہیں صاحب ہدایہؒ نے ذکر کیا ہے مگر ان کی کوئی اصل نہیں۔

### علامہ کاسانیؒ اور ان کی نقل کردہ روایات

مولانا عبدالرشید صاحب نعمانیؒ نے صاحب ہدایہ کے ساتھ ساتھ علاء الدین ابی بکر بن مسعودؒ کا سانیؒ التوفیٰ ۵۸۷ھ کے بارے میں بھی انہی خیالات کا اعادہ اور ان کی کتاب ”بدائع الصنائع“ میں مندرجہ روایات کے متعلق بھی اسی حسن ظن کا اظہار کیا ہے۔ حالانکہ علامہ کاسانیؒ کی بدائع الصنائع میں بھی ایسی بہت سی بے اصل روایات ہیں جن کا کہیں کوئی وجود نہیں۔ مثلاً رفع الیدین کے نسخ پر علامہ کاسانیؒ نے یہ روایت بڑے زوردار الفاظ میں یوں درج کی ہے:

”وما رواه منسوخ فانه روى انه صلى الله عليه وسلم كان

يرفع ثم ترك صلى الله عليه وسلم بدليل ما روى ابن مسعود

رضى الله عنه انه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا

وترك فتركنا.“ (بدائع الصنائع ص ۵۴۸ ج ۱)

”اور جو اس نے روایت کی ہے وہ منسوخ ہے کیوں کہ مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ پہلے کرتے تھے، پھر آپ ﷺ نے چھوڑ دی۔ ابن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ انھوں نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کی ہم بھی کرتے تھے۔ پھر آپ نے چھوڑ دی، ہم نے بھی چھوڑ دی۔“

علامہ کاسانی کے علاوہ یہی روایت شاہ عبدالحقؒ نے مدارج النبوة (ص ۴۱۹ ج ۱) شرح سفر السعادة (ص ۶۶) میں، مولانا شیخ الہند محمود الحسن نے ایضاح الادلہ (ص ۱۷) میں، نیز فقہ کی دیگر معتبر کتب مثلاً الکفایہ، الکافی، النہایہ میں بھی ہے۔ جیسا کہ شرعی فیصلے (ص ۲۸۹، ۴۰۱) میں بھی انہی کتابوں سے یہ روایت ذکر کی گئی ہے۔ اسی سلسلے کی ایک اور روایت بھی ان الفاظ سے پڑھ لیجیے:

”وروی انہ صلی اللہ علیہ وسلم رأی بعض اصحابہ یرفعون ایدیہم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فقال مالی

اراکم رافعی ایدیکم... الخ“ (بدائع ص ۵۴۸ ج ۱)

”مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض صحابہؓ کو دیکھا کہ وہ رکوع کے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرتے ہیں تو آپ نے فرمایا: مجھے کیا ہے کہ میں تمہیں رفع یدین کرتا ہوا دیکھتا ہوں؟“۔ الخ۔“

تہا علامہ کاسانیؒ پر کیا موقوف، یہ روایت تو علامہ السرخسیؒ نے ”المبسوط“ (ص ۱۴ ج ۱) میں بھی ذکر کی ہے بلکہ ”النہایہ“ میں اور کچھ اختلاف سے البحر الرائق، تبیین الحقائق اور شرح مختصر الوقایہ میں بھی مذکور ہے جیسا کہ شرعی فیصلے ص ۴۰۰ میں اس کا ذکر ہے۔

✽ حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت صحیح مسلم کے علاوہ عبد الرزاق، حمیدی، احمد، نسائی، ابوعوانہ، جزء، رفع یدین، ابن حبان، وغیرہ میں موجود ہے۔ مگر اس کا یہ سیاق قطعاً نہیں۔ علامہ زبیلیؒ اور مولانا عبدالعزیز مرحوم نے بڑی کھینچا تانی سے اس ہے استدلال کی کوشش کی، جس کا حرف بحرف جواب حضرت شیخ السید بدیع الدین راشدیؒ صاحب نے جلاء العینین میں دیا ہے۔ سیدھی سی بات ہے کہ ان حضرات نے طول بیانی میں اپنا وقت تو صرف کیا مگر بدائع الصنائع کے حوالہ سے یہ روایت ذکر کرنے کی جرأت نہ کر سکے۔ آخر کیوں؟ اس کی کوئی اصل ہوتی تو اس طولی بیانی کی ضرورت ہی نہ تھی۔

اسی پر بس نہیں بلکہ علامہ کاسانیؒ نے عشرہ مبشرہ کی طرف عدم رفع یدین کی نسبت کرنے میں جس جرأت کا مظاہرہ فرمایا ہے اس کا نمونہ بھی دیکھ لیجیے۔

”وروی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انه قال ان العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون ايديهم الا لافتتاح الصلوة“ (بدائع ص ۵۳۷، ۵۳۸ ج ۱)  
 ”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن دس صحابہؓ کو جنت کی بشارت دی ہے، وہ صرف نماز کے ابتداء ہی میں رفع الیدین کرتے تھے۔“

عشرہ مبشرہ سے اس ترک کا ذکر شاہ عبدالحق نے مدارج النبوة (ص ۲۱۹ ج ۱) اور شرح سفر السعادة (ص ۶۶) میں اور الکفایہ، الکافی، النہایہ، العنایہ وغیرہ کتب میں بھی مذکور ہے جیسا کہ اس کا ذکر ذب فی ابات الدراسات (ص ۶۲۳ ج ۱) اور شرعی فیصلے (ص ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰) میں ہے

قارئین کرام! آپ کو یہ سب روایات کتب احادیث و آثار میں تلاش بسیار کے باوجود بھی نہیں ملیں گی۔ علمائے احناف ضعیف اور مردود و اسانید کی بنیاد پر خلفائے راشدین سے تو ترک رفع الیدین کے مدعی ہیں مگر عشرہ مبشرہ سے ترک رفع الیدین کا یہ دعویٰ جو علامہ کاسانیؒ وغیرہ نے کیا ہے بالکل بے بنیاد اور من گھڑت ہے، بلکہ اس کے برعکس امام حاکمؒ اور امام بیہقیؒ نے عشرہ مبشرہ سے رفع الیدین کی روایت کا دعویٰ کیا ہے۔ اور اس میں تو کسی کو کلام کی گنجائش نہیں کہ حضرت ابن عباسؓ خود رفع الیدین کرتے تھے جیسا کہ امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین اور امام احمدؒ نے ”مسائل“ میں بالاسناد ذکر کیا ہے اور امام ترمذیؒ نے بھی ان کا یہی مسلک بیان کیا ہے۔ (ترمذی مع الخ ۲۱۹ ج ۱) نیز ملاحظہ فرمائیں نصب الرایہ (ص ۳۹۱ ج ۱)۔

الغرض کہاں تک لکھا جائے۔ ”ہدایہ“ اور ”بدائع الصنائع“ کی ایسی متعدد مثالیں

زیر نظر ہیں۔ مگر یہ عجالہ نافعہ اس تفصیل کی اجازت نہیں دیتا۔ اس ضروری وضاحت سے مولانا نعمانیؒ وغیرہ کے اس موقف کی کمزوری واضح ہو جاتی ہے کہ صاحب ہدایہ اور علامہ کاسانیؒ کے استدلال کی بنیاد ناقابل احتجاج روایات پر نہیں۔

خود علمائے احناف کی رائے بھی اس کے خلاف ہے۔ وہ ہدایہ میں اغلاط و اوہام کو تسلیم کرتے ہیں اور اس میں ذکر کردہ روایات پر بدون ثبوت اعتماد صحیح قرار نہیں دیتے۔ اور یہ صرف ہدایہ یا بدائع الصنائع کی بات نہیں بلکہ عموماً فقہاء کی کتابوں کا یہی حال ہے جیسا کہ علامہ لکھنویؒ کے حوالے سے ہم نقل کر آئے ہیں۔

## صاحب ہدایہ کا نقل روایت میں اسلوب

ہماری ان گزارشات سے عیاں ہو جاتا ہے کہ

- ۱۔ صاحب ہدایہ موضوع اور بے اصل روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔
- ۲۔ علاوہ ازیں کبھی معروف حدیث کے مفہوم کو کمی اور زیادتی کے ساتھ بطور حدیث ذکر کرتے ہیں۔
- ۳۔ کبھی مجموعہ احادیث کے مفہوم کو مستقل روایت کے طور پر بیان کرتے ہیں۔
- ۴۔ کبھی معروف حدیث کے متن میں ایسے الفاظ کا اضافہ کرتے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہوتی اور وہی اضافہ شدہ الفاظ ان کا مطلوب و مقصود ہوتے ہیں۔
- ۵۔ کبھی موقوفات صحابہ و تابعین کو مرفوع حدیث بنا کر پیش کر دیتے ہیں۔
- ۶۔ کبھی آثار اور موقوف روایات کے الفاظ کو مرفوع روایت میں ملادیتے ہیں۔
- ۷۔ کبھی نقل روایت میں بعض الفاظ کو تبدیل کرتے ہیں اور پھر انہی تبدیل شدہ الفاظ سے استدلال کرتے ہیں۔
- ۸۔ کبھی موضوع اور ضعیف روایات کو ذکر کرتے ہیں اور پھر اس کی بنیاد پر صحیح بخاری کی حدیث کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔

یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ جس کا کوئی صاحب ذوق انکار نہیں کر سکتا۔ ہمارے فاضل دوست مولانا حافظ ثناء اللہ الزاہدی حفظہ اللہ نے ”تحقیق الغایہ بترتیب الرواۃ“

المترجم له فى نصب الرايه“ کے مقدمہ (ص ۲۷، ۳۱) میں صاحب ہدایہ کے اس اسلوب کی باحوالہ وضاحت کی ہے۔ شائقین حضرات سے درخواست ہے کہ وہ اسے ملاحظہ فرمائیں۔

## مزید برآں

احادیث ذکر کرنے میں صاحب ہدایہ کا یہ اسلوب بھی اس بات کی واضح حقیقت ہے کہ صاحب ہدایہ نقل روایات میں قابل اعتماد نہیں اور انھیں محدثین میں شمار کرنا قطعاً درست نہیں۔ بات اس پر ختم نہیں ہو جاتی، بلکہ احادیث و آثار میں ان کی بے خبری کا یہ عالم ہے کہ ”کتاب الاکراہ“ میں فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کافر کے ہتھے چڑھ جائے اور وہ اسے ارتداد پر مجبور کرے مگر مسلمان صبر کا مظاہرہ کرے اور راہ حق میں شہید ہو جائے تو یہ اس کے لیے اجر کا باعث ہوگا، کیوں کہ:

”لان خبیبا صبر علی ذلک حتی صلب و سماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سید الشهداء وقال فی مثله ہو رفیقی فی الجنة.“ (ہدایہ کتاب الاکراہ ص ۳۳۳ ج ۲)

”حضرت خبیبؓ نے صبر کیا یہاں تک کہ انھیں سولی دے دی گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ”سید الشهداء“ کہا اور ان کے بارے میں کہا کہ وہ میرا جنت میں رفیق ہے۔“

اب اٹھائیے! کتب احادیث و تواریخ کیا کسی بھی روایت میں آنحضرت ﷺ نے حضرت خبیبؓ کو ”سید الشهداء“ اور ”ہو رفیقی فی الجنة“ فرمایا ہے؟ بلکہ علامہ زیلعی تو لکھتے ہیں کہ حضرت خبیبؓ کو ارتداد پر مجبور ہی نہیں کیا گیا۔ ان کے الفاظ ہیں:

”غریب و قتل خبیب فی صحیح البخاری فی مواضع و لیس فیہ انہ صلب ولا انہ اکراہ ولا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سماہ سید الشهداء ولا قال فیہ ہو رفیقی فی الجنة“



“(نصب الراية ص ۱۵۹ ج ۴)

”یہ غریب ہے، حضرت خبیبؓ کے قتل کا واقعہ صحیح بخاری میں کئی مقامات پر ہے لیکن اس میں سولی دینے اور مجبور کرنے کا کوئی ذکر نہیں اور نہ ہی یہ ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام ”سید الشهداء“ رکھا اور نہ ان کے بارے میں رفیقی فی الجنة فرمایا۔“

یہ معلوم کہ واقدی کی ”المغازی“ میں لکڑی پر باندھنے اور مجبور کرنے کا ذکر موجود ہے مگر اس میں بھی ”فطعنوه برماحهم حتی قتلوه“ کے الفاظ ہیں کہ انھوں نے نیزے مار کر انھیں قتل کر دیا، سولی پر موت کے نہیں، مگر انھیں ”سید الشهداء“ اور ”رفیقی فی الجنة“ کہنے کا ذکر کہاں ہے؟ جب کہ حدیث کا ایک معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”سید الشهداء“ حضرت حمزہؓ کو فرمایا ہے اور ”رفیقی فی الجنة“ حضرت عثمانؓ کو۔

اسی طرح علامہ مرتضائیؒ نے فرمایا ہے:

”ولیس فی الکسوف خطبة لانه لم ينقل“ (ہدایہ ص ۱۷۶ ج ۱)

کہ صلاۃ کسوف میں خطبہ نہیں کیوں کہ یہ منقول نہیں، حالانکہ ان کا یہ فرمان قطعاً صحیح نہیں، صحیح بخاری و مسلم اور سنن و مسانید میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف پڑھائی اور خطبہ بھی ارشاد فرمایا۔ علامہ زلیعیؒ فرماتے ہیں:

”هذا غلط ففی الصحیحین من حدیث اسماء.. الخ“

(نصب الراية ص ۲۳۶ ج ۲)

”صاحب ہدایہ کی یہ بات غلط ہے۔ صحیحین میں حضرت اسماءؓ کی حدیث

میں خطبہ کا ذکر موجود ہے“

اس کے بعد انھوں نے اس بارے میں حضرت اسماءؓ، عائشہؓ، ابن عباسؓ، جابرؓ، سمرہ بن جندبؓ کی احادیث نقل کی ہیں، اندازہ کیجیے، جو بات متعدد صحابہ کرام سے صحیحین

اور سنن و مسانید میں مروی ہے، علامہ مرغینانیؒ اس سے بے خبر اور فرماتے ہیں کہ وہ منقول نہیں، حیرت ہے کہ اتنے ”بڑے محدث“ سے یہ روایات کیسے مخفی رہ گئیں۔ اہل الرائے تاویل کے بادشاہ ہیں۔ خطبہ کی جو تاویل کی گئی وہ سب معلوم۔ مسلک و موقف کے خلاف روایت کی تاویل کا حق ہم ان سے قطعاً نہیں چھینتے مگر وہ یہ تو نہ فرمائیں کہ خطبہ منقول نہیں۔ خطبہ کی انہی روایات کے بارے میں کہا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کا قصد نہیں کیا تھا مگر علامہ زبیلی نے اس کی بھی تردید فرمائی کہ:

”واستضعفه الشيخ بقى الدين فقال ان الخطبة لا ينحصر مقاصدها في شيء معين سيما وقد ورد انه صعد المنبر وبدأ بما هو المقصود من الخطبة فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكر وقد يتفق دخول بعض هذه الامور في مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكونهما من آيات الله بل هو كذلك جزما“

(نصب الراية ص ۲۳۸، ۲۳۷ ج ۲)

شیخ تقی الدین نے اس تاویل کو کمزور کہا ہے اور فرمایا ہے کہ خطبہ کے مقاصد کسی معین شے میں منحصر نہیں جب کہ یہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف لے گئے اور اس سے کلام کا آغاز فرمایا جو خطبہ میں مقصود ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کی، وعظ و نصیحت فرمائی اور یہ بعض امور مقاصد خطبہ میں بالاتفاق شامل ہیں۔ جیسے جنت و دوزخ کا ذکر اور چاند سورج کا جزما اللہ تعالیٰ کی نشانیاں قرار دینا۔

علامہ زبیلی کی اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ خطبہ جن امور پر مشتمل ہوتا ہے ان میں بعض یہاں بھی پائے جاتے ہیں۔ اس لیے خطبہ کا انکار بہر نوع غلط ہے۔

علامہ عینیؒ نے بھی البناۃ (ص ۱۴۷، ۱۴۹ ج ۳) میں صاحب ہدایہ کی تردید کی، اور ان کے دفاع میں تاویل کی راہ اختیار کرنے والوں کا ہر اعتبار سے جواب دیا، جو قابل مراجعت ہے۔ پوری تفصیل تطویل کا باعث ہوگی۔

اسی طرح میت کو لحد میں اتارتے وقت لحد میں رکھنے والے کو چاہیے کہ بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ کہے۔ علامہ مرغینانیؒ اس کے ثبوت میں فرماتے ہیں:

”کذا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین وضع ابا دجانۃ الانصاری فی القبر“ (ہدایہ ص ۱۸۲ ج ۱)

”کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح حضرت ابودجانہؒ انصاری کو قبر میں رکھتے ہوئے فرمایا تھا“

حالانکہ تاریخ ورجال کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ ابودجانہؒ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد عہد صدیقی میں جنگ یمامہ میں شہید ہوئے تھے، جو مسیلہ کذاب کے خلاف لڑی گئی تھی۔ اس لیے علامہ مرغینانیؒ کا یہ محض وہم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں حضرت ابودجانہؒ کا انتقال ہوا اور انھیں لحد میں اتارتے وقت آپ نے یہ دعا پڑھی۔ بلکہ علامہ مرغینانیؒ سے پہلے علامہ السرخسیؒ بھی اسی وہم میں مبتلا ہیں، جیسا کہ علامہ زیلعیؒ نے نقل کیا ہے:

”ہکذا وقع فی الہدایۃ والمبسوط وهو وهم فان ابا دجانۃ

الانصاری توفی بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی وقعۃ

الیمامۃ“ (نصب الراية ص ۳۰۰ ج ۲)

ہدایہ اور اور المبسوط میں اسی طرح ہے اور وہ وہم ہے حضرت ابودجانہؒ انصاری تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جنگ یمامہ میں شہید ہوئے تھے، اسی طرح علامہ السرخسیؒ نے بڑے وثوق سے فرمایا: ”صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخذ ابا دجانۃ الانصاری من قبل القبلة“ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور سے ثابت ہے کہ آپ نے حضرت ابودجانہؒ کو قبلہ کی جانب سے اٹھایا اور لحد میں رکھا، مگر علامہ عبدالقادر قرشی نے الکتاب الجامع (ص ۴۴۰ ج ۲) میں فرمایا کہ یہ غلط ہے، وہ تو خلافت صدیقی میں جنگ یمامہ میں شہید ہوئے تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں حضرت

ابود جانه کے انتقال کا تذکرہ بہر نوع غلط ہے، علامہ السرخسیؒ اور ان کے بعد علامہ مرغینانیؒ وغیرہ کا بھی یہ وہم ہے۔ ❀

تجرب ہے کہ علامہ عینیؒ نے شرح ہدایہ (ج ۳ ص ۲۵۰) میں اس کو وہم فاحش قرار دیا مگر خود ہی منحة السلوک شرح تحفة الملوک میں ماتن کے الفاظ: ”ویدخل الميت فيه من جهة القبلة“ کی شرح میں علامہ مرغینانیؒ کی گویا اتباع میں لکھ دیا: ”لأنه عليه الصلاة والسلام اخذ ابا دجاجة من قبل القبلة“ علامہ لکھنویؒ نے اسے خطاً فاحش قرار دیا اور فرمایا کہ تجب ہے، صاحب ہدایہ کی جو غلطی نکالی تھی خود اس میں مبتلا ہو گئے۔ (رفع الستور عن كيفية ادخال الميت و توجيحه الى القبر ص ۱۶۲ اور مجموعۃ الرسائل الست، مقدمہ ہدایہ صفحہ ۱۳) اسی طرح علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں:

”و یکره ان یتنفل بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتی  
الفجر لأنه عليه السلام لم یزد علیهما مع حرصه علی الصلاة“

(ہدایہ ص ۸۶ ج ۱)

کہ طلوع فجر کے بعد دو سنتوں کے علاوہ کوئی زائد نفلی نماز پڑھنا مکروہ ہے کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود نماز پر حریص ہونے کے اس سے زیادہ نماز نہیں پڑھی۔ علامہ مرغینانیؒ کی اسی عبارت کے متعلق عصر حاضر کے نامور دیوبندی وکیل مولانا سرفراز صفدرؒ ”بالآخر“ لکھتے ہیں:

”اس موقع پر نفلی نماز کے ترک پر صاحب ہدایہ کی رائے میں کوئی صریح

نص موجود نہیں۔“ (راہ سنت ص ۹۶، ایڈیشن نمبر ۲۰ اکتوبر ۱۹۹۴ء)

بات بالکل واضح ہے کہ علامہ مرغینانیؒ کے ہاں طلوع فجر کے بعد سنتوں سے زائد نوافل نہ پڑھنے کی کوئی نص نہیں۔ حالانکہ جامع ترمذی، ابوداؤد، مسند امام احمد، دارقطنی،

❀ المبسوط کے مطبوعہ نسخہ میں ہمیں علامہ سرخسی کے محولہ الفاظ نہیں ملے۔ واللہ اعلم۔!

ابو یعلیٰ وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ”لا صلاة بعد الصبح الا رکعتین“ کہ طلوع صبح کے بعد سوائے دو رکعتوں کے اور کوئی نماز نہیں، یہی روایت حضرت عبداللہ بن عمرو اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے، محدث ڈیانوی نے اعلام اہل العصر باحکام رکعتی الفجر (ص ۸۳ تا ۱۰۱) میں اس پر تفصیلاً بحث کی ہے، علامہ البانی نے اسے صحیح کہا ہے (ارواء الغلیل ص ۲۳۲ ج ۲)۔ مولانا خوری مرحوم نے بھی اس کی صحت کو تسلیم کیا ہے۔ (معارف السنن ص ۶۵-۶۶ ج ۳)۔ علامہ شوکانیؒ بھی اسے قابل احتجاج قرار دیتے ہیں۔ (نیل ص ۹۰ ج ۳) نیز دیکھیے نصب الراية (ص ۲۵۵، ۲۵۶ ج ۱)، العرف الشذی (ص ۱۸۹)۔

اندازہ کیجیے! طلوع فجر کے بعد دو سنتوں سے زائد نوافل پڑھنے کی صریح ممانعت متداول کتب احادیث میں موجود مگر اس کے باوجود علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں کہ ممانعت پر کوئی نص نہیں، نہ پڑھنے کی دلیل آپ کا عمل ہے کہ آپ نے دو سنتوں سے زائد کچھ نہیں پڑھا۔ سبحان اللہ!

اسی طرح کافر قتل کر دیا جائے تو اس کی دیت کے متعلق لکھتے ہیں:

”امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کافر ذمی کی دیت چار ہزار درہم ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصرانی اور یہودی کی دیت چار ہزار درہم مقرر فرمائی۔ مگر:

”و ما رواه الشافعی لم يعرف راويه و لم يذكر في كتب

الحديث“

جیسے شافعیؒ نے بیان کیا ہے اس کا راوی غیر معروف ہے۔ اور کتب حدیث میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں۔ (ہدایہ کتاب الدیات ص ۵۷۰ ج ۲)

حالانکہ امام عبدالرزاق نے ”المصنف“ (ص ۹۲ ج ۱۰) میں یہ روایت اخیرنا ابن جریر ابن خبزی عمرو بن شعیبؒ کی سند سے بیان کی ہے۔ اور امام دارقطنیؒ

نے ”السنن“ (ص ۳۴۹ طبع ہند، ج ۳ ص ۱۴۵) اور امام بیہقی نے السنن (ص ۱۰۱ ج ۸) میں بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ بلاشبہ یہ مرسل ہے مگر مراسیل تو احناف کے ہاں حجت ہیں۔ پھر کیا عمرو بن شعیب اور ابن جریج مجہول راوی ہیں اور مصنف عبدالرزاق، سنن دارقطنی اور سنن بیہقی حدیث کی کتابیں نہیں کہ کہہ دیا گیا: کہ اس کے راوی غیر معروف اور کتب حدیث میں اس کا ذکر نہیں۔ یہی نہیں بلکہ علامہ مرغینانی ”ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”و اما اهل خيبر فالنبي صلى الله عليه وسلم اقروهم على

املاكهم... الخ“ (هداية كتاب الديات، باب القسامة ص ۶۲۳ ج ۲)

”کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کو ان کی ملکیت پر برقرار رکھا۔“

حالانکہ خود ہی علامہ موصوف نے کتاب السیر میں لکھا ہے:

”و اذا فتح الامام بلدة عنوة اى قهرا فهو بالخيار ان شاء

قسمها بين المسلمين كما فعل رسول الله عليه السلام بخيبر“

(باب الغنائم وقسمتها ص ۵۶۶ ج ۱)

”کہ جب امام کسی شہر کو لڑائی سے فتح کرے تو اسے اختیار ہے، اگر چاہے

تو اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے خیبر میں کیا تھا۔“

علامہ زلیعی ”نے صاحب ہدایہ کے اس تعارض کا اعتراف کیا ہے اور کہا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو مسلمان مجاہدین میں تقسیم کر دیا تھا۔

دیکھیے: (نصب الراية ص ۲۹۷ ج ۳، ص ۳۹۷ ج ۴)

معلوم یوں ہوتا ہے کہ ایک جگہ یہ مسئلہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ اگر کسی شہر کو مسلمان امام لڑائی سے فتح کرے تو اسے مسلمانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے دلیل لکھ دی کہ خیبر کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تقسیم کیا تھا۔ مگر آگے چل کر جب یہ مسئلہ ثابت کرنے کی ضرورت پیش آئی کہ اگر کوئی شخص کسی جگہ قتل ہو جائے، قاتل کا علم نہ ہو تو اس جگہ سے

ایسے پچاس آدمی اس قتل کے بارے میں قسم کھائیں جو صاحب جاند اور مالک ملکیت ہوں تو لکھ دیا کہ اہل خیبر مالک املاک تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ان کی ملکیت پر برقرار رکھا تھا۔ مگر یہ بھول گئے کہ پہلے خود ہی اس کے برعکس لکھ آیا ہوں۔ (فسبحان اللہ من لا ینسی)

اسی نوعیت کی ایک دلچسپ بات اور ملاحظہ فرمائیے! علامہ مرغینانیؒ مسافر کی نماز کے بارے میں فرماتے ہیں:

”والمسافر یؤذن ویقیم لقوله علیہ السلام لابنی ابی ملیکۃ رضی اللہ عنہما اذا سافرتما فاذا واقیما.“

(ہدایہ ص ۱۷۷، ۱۷۸ ج ۱ مع الفتح)

”کہ مسافر اذان کہے اور اقامت بھی، کیوں کہ نبی ﷺ نے ابو ملیکہ کے دونوں بیٹوں سے فرمایا تھا کہ جب سفر کرو تو تم اذان اور اقامت کہو۔“

حالانکہ امر واقع یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم حضرت مالک بن حویرث اور اس کے چچازاد بھائی کو دیا تھا۔ جیسا کہ صحیح بخاری (ص ۹۰ ج ۱) اور صحیح مسلم (ص ۲۳۶ ج ۱) اور دیگر کتب سنن و مسانید میں مروی ہے۔

مگر متداول کتب حدیث کی یہ معروف روایت ذکر کرنے میں بھی یہاں علامہ مرغینانیؒ سے سہو ہوا۔ علامہ زیلیعی رقم طراز ہیں:

”وقول المصنف فیہ لابنی ابی ملیکۃ غلط و صوابہ مالک بن الحویرث وصاحب لہ أو ابن عم لہ أو ابن عمر علی الروایات الثلاث و ذکرہ فی کتاب الصرف علی الصواب فقال فی مسأله السیف المحلی: لأن الاثنين يراد بهما الواحد قال الله تعالى ﴿يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُو وَالْمَرْجَانُ﴾ والمراد احدهما و قال علیہ السلام لمالك بن الحویرث و ابن عمر إذا سافرتما فاذا و

اقیما والمراد احدهما انتهى لفظه (نصب الراية ص ۲۹۰ ج ۱)

کہ مصنف ہدایہ کا ابنی ابی ملیکہ کہنا غلط ہے۔ صحیح مالک بن حویرث ہے اور اس کے ساتھی، یا ان کا عم زاد یا ابن عمر مراد ہیں۔ روایات کے اختلاف کی بنا پر، اور مصنف نے کتاب الصرف میں اسے صحیح طور پر ذکر کیا ہے جس میں انھوں نے فرمایا ہے کہ کبھی دو بول کر مراد ایک لیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ان دونوں سے لؤلؤ اور مرجان نکالے جاتے ہیں اور مراد ایک بیٹھے پانی کا دریا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مالک بن حویرث اور ابن عمر سے فرمایا تھا تم دونوں اذان اور بکبیر کو حالانکہ مراد ایک کا اذان اور بکبیر کہنا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو نصب الراية (ص ۵۷ ج ۳)۔ یہی کچھ علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر (ص ۵۳۷ ج ۵) میں فرمایا مگر ہدایہ کی کتاب الصرف میں حدیث کے حوالہ سے الفاظ کا ذکر نہیں۔ غالباً پہلے احدهما سے دوسرے احدهما کے مابین عبارت تاسخ کی غلطی سے گر گئی ہے۔ علامہ ابن الہمام نے بھی شرح میں یہ عبارت ذکر کی ہے، بلکہ علامہ عبدالقادر قرشیؒ نے بھی ہدایہ میں اس غلطی کے ساتھ ساتھ تعارض کا بھی ذکر کیا ہے، البتہ ان دونوں حضرات نے ”ابن عمر“ کی بجائے ”ابن عم“ نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو کتاب الجامع (ص ۴۴۰ ج ۲) جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کتاب الصلاة میں صاحب ہدایہ کا ”ابن ابی ملیکہ“ کہنا بہر نوع غلط ہے۔

ہماری ان معروضات سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ صاحب ہدایہ گو بلند پایہ فقیہ تھے مگر ان کا شمار محدثین میں درست نہیں یہی وجہ ہے کہ ان کی ذکر کردہ روایات پر بھی اعتماد نہیں کیا گیا۔

### تعلیقات بخاری اور احادیث ہدایہ

تیسری بات جو مولانا نعمانیؒ اور ان کے شاگرد رشید نے کہی ہے وہ یہ کہ: ”اگر ہدایہ کی بعض احادیث حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملیں تو کیا ہوا انھیں تو امام بخاریؒ کی بعض معلق روایات کا بھی علم نہیں ہوا۔ تو کیا اس کا یہی مطلب ہوگا



کہ امام بخاریؒ بھی ضعیف روایتوں کو لانے کے عادی تھے۔“

ہمارے نزدیک ہدایہ کے دفاع میں یہ تیسری دلیل بیت عنقبوت سے بھی زیادہ کمزور ہے۔ صحیح بخاری کی معلق روایات اور احادیث ہدایہ میں تقابل ہی ان کی قوت استدلال پر نوحہ کناں ہے۔ امام بخاریؒ نے جو روایات نقل کی ہیں ان کی اسانید گواہوں نے حذف کر دی ہیں مگر ان کے انداز بیان سے ان کی صحت و ضعف کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ جس کی تفصیل ہدی الساری مقدمہ فتح الباری اور النکت لابن الصلاح میں حافظ ابن حجرؒ نے بیان کر دی ہے۔ امام بخاریؒ کا دور، تدوین حدیث کا دور ہے لہذا اگر امام بخاریؒ کی معلق روایت حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملی یا امام ترمذیؒ نے ”وفی الباب“ میں جن صحابہ کی روایات کا ذکر کیا ہے اور ان میں سے بعض بعد میں کسی اہل علم کو نہیں ملیں تو اس دور میں اس کا امکان ہے کہ کسی محدث کو وہ روایات بالاسناد نہ ملی ہوں۔ کیوں کہ دور تدوین میں ایک محدث کے پاس جو روایات ہیں ضروری نہیں کہ وہ تمام تر دوسرے محدثین کے ہاں بھی معروف و متداول ہوں۔ اس کی مزید وضاحت ان شاء اللہ عنقریب آ رہی ہے۔

پھر امام بخاریؒ نے اپنے کسی مسئلہ کی بنیاد معلق روایات پر نہیں رکھی اور نہ ہی معلق روایات امام صاحب کا مطلوب و مقصود ہیں۔ جس کی ضروری تفصیل آئندہ آ رہی ہے۔ بالکل یہی معاملہ امام ترمذیؒ کی ”وفی الباب“ روایات کا ہے کہ امام ترمذیؒ کے دعویٰ کی دلیل مسند روایت ہے اور ”وفی الباب“ میں تائید کے طور پر ان روایات کا اشارہ کر دیتے ہیں۔ اس کے برعکس صاحب ہدایہ یا علامہ کاسانیؒ وغیرہ فقہاء کے۔ کہ ان کا دور وہ ہے کہ جب تدوین حدیث کا کام مکمل ہو چکا تھا اور ذخیرہ احادیث کتابی شکل میں محفوظ ہو گیا تھا۔ لہذا ان کا استدلال کے طور پر بلا اسناد اور بغیر کسی ماخذ کے روایت بیان کرنا اسے صحیح بخاری کی معلق روایات پر کیوں کر قیاس کیا جاسکتا ہے؟

## وضع احادیث اور بعض اہل الرائے

حدیث کے باب میں عموماً اہل الرائے کی یتیمی اور لافعلی ائمہ محدثین کے ہاں ہی معروف نہیں خود انصاف پسند احتاف نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے، جیسا کہ پہلے

باحوالہ اس کا ذکر کر آئے ہیں۔

بلکہ امام ابوالعباس القرطبیؒ نے ”المفہم“ میں ذکر کیا ہے کہ:

”بعض اہل الرائے کے نزدیک جو بات قیاس جلی کے موافق ہو اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف انتساب جائز ہے۔“

چنانچہ علامہ عراقیؒ لکھتے ہیں:

”وحكى القرطبي في المفهم عن بعض اهل الراى ان ما وافق القياس الجلي جاز ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم“ (شرح الفہم للعراقی ص ۱۲۷)۔

علامہ عراقیؒ کے علاوہ یہی بات فتح المغیث للسخاویؒ ص ۱۱۱، النکت لابن حجر ص ۸۵۲ ج ۲، تدریب الراوی ص ۱۸۵، توجیہ النظر ص ۷۵، توضیح الافکار صفحہ ۸۷ ج ۲ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ مزید فرماتے ہیں:

”لهذا ترى كتبهم مشحونة باحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة لأنها تشبه فتاوى الفقهاء ولأنهم لا يقيمون لها سنداً، (النکت ص ۸۵۲ ج ۲)۔

”اس لیے آپ ان کی کتابوں کو ایسی حدیثوں سے بھری ہوئی دیکھیں گے جن کے متون ان کے بناوٹی ہونے کی گواہی دے رہے ہوں گے، کیوں کہ وہ فقہاء کے فتاویٰ کے مشابہ ہیں اور وہ ان کی کوئی سند بیان نہیں کرتے۔“

جب صورت واقعہ یہ ہے تو پھر ان حضرات کا مذہبی حمیت میں ایسی بے سند روایات کو صحیح بخاری کی معلق روایات پر قیاس کرنا سراسر نا انصافی نہیں تو اور کیا ہے؟

**صحیح بخاری کی تین معلق روایات کی تحقیق**

آگے بڑھنے سے پہلے یہ بھی دیکھ لیجیے کہ مولانا نعمانیؒ ”اوران کی“ تقلید“ میں

ان کے شاگرد و رشید نے صحیح بخاری کی جن معلق روایات کے بارے میں کہا ہے کہ وہ حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملیں ان کے اس دعویٰ کی حقیقت کیا ہے؟ چنانچہ اس سلسلے میں تین روایات کی نشاندہی کی گئی ہے:

### پہلی معلق روایت

یہ روایت صحیح بخاری کے ”باب لا یستنجی بروت سے نقل کی گئی ہے جس میں امام صاحبؒ نے پہلے ”زہیر عن ابی اسحاق عن عبدالرحمن بن الاسود عن ابیہ۔“ کی سند سے متصل روایت ذکر کی ہے اور پھر فرمایا ہے:

”وقال إبراہیم بن یوسف عن ابیہ عن ابی اسحاق حدثنی عبدالرحمن۔“

اس معلق روایت کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے: لم أجدها

(مقدمہ فتح الباری ص ۲۲)۔

مگر سوال یہ ہے کہ اگر ”یہ سند“ حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملی تو کیا اس کا یہ مفہوم ہے کہ اس روایت کا بھی وہی حال ہو جو ہدایہ کی ایسی روایات کا ہے، جو حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملیں، تف ہے ایسی تحقیق اور ایسے علم پر! کیا امام بخاریؒ کا مطلوب یہی معلق روایت ہے؟ اور ان کے استدلال کی بنیاد اسی پر ہے؟ قطعاً نہیں بلکہ ان کا مطلوب تو وہی روایت ہے جو ابتداء میں ذکر کی ہے۔ اس کی مزید تائید میں اگر انھوں نے معلق سند ذکر کی ہے اور وہ حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملی تو اس سے اصل روایت پر کیا اثر ہوا؟ پھر ابراہیم ہی یہ سند ذکر کرنے میں منفر د نہیں، شریک قاضی، زکریا بن ابی زائدہ وغیرہ مانے بھی اس کی متابعت کی ہے۔ جس کی تفصیل فتح الباری (ص ۲۵۸ ج ۱) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

### دوسری معلق روایت

بالکل یہی نوعیت دوسری ”معلق متابعات“ کی ہے جن کا ذکر نعمانیؒ نے کیا ہے، چنانچہ دوسری روایت: ”کتاب الکسوف“ کے ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ

وسلم يخوف الله عباده بالكسوف“ کی ہے۔ امام بخاریؒ نے پہلے: ”قتیبہ بن سعید قال حدثنا حماد بن زيد عن يونس عن الحسن عن ابي بكره“ کی سند سے متصل روایت بیان کی ہے اور فرمایا ہے کہ عبد الوارث، شعبہ، خالد بن عبد اللہ اور حماد بن سلمہ نے یونس سے یہ روایت بیان کی ہے، مگر اس میں: ”يخوف بهما عباده“ کے الفاظ ذکر نہیں کیے۔ پھر فرماتے ہیں:

”تابعه اشعث عن الحسن و تابعه موسى عن مبارك عن

الحسن قال اخبرني ابو بكره“

”یعنی یونس کے علاوہ اشعث نے حسن سے اسی طرح متابعت کی ہے کہ یہ لفظ ذکر نہیں کیے اور اس (یعنی قتیبہ) کی متابعت موسیٰ نے مبارک عن الحسن سے کی ہے اور یہ الفاظ نقل کیے ہیں۔“

حافظ ابن حجرؒ اسی موسیٰ بن مبارک کی سند کے متعلق کہتے ہیں:

”لم تقع لي هذه الرواية الى الآن من طريق واحد منهما“ ❊

”کہ مجھے اب تک یہ روایت ان دونوں میں سے کسی طریق سے نہیں

ملی۔ (فتح الباری ص ۲۵۳۶ ج ۲)

مولانا نعمانیؒ اور ان کے شاگرد رشید کی ہوشیاری دیکھیے کہ انھوں نے ”السی الآن“ تک ہی الفاظ نقل کیے ہیں جس سے وہ دراصل اپنا الوسیدھا کرتا چاہتے ہیں کہ ”یہ روایت“ حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملی۔ حالانکہ کہنا یہ چاہیے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کی روایت کسی سند سے نہیں ملی۔ خود فرمائیے دونوں باتوں میں بعد المشرقین ہے۔ کہاں روایت نہ ملنا، ”لم اجده“ اور کہاں مخصوص سند سے روایت نہ ملنا۔ مگر نعمانی صاحب نے ہاتھ کی صفائی سے اپنا مطلب نکالنے کی گنجائش پیدا کر لی۔

❊ موسیٰ سے مراد ابن اسماعیلؒ المتبوع کی ہیں جیسا کہ علامہ مزیؒ نے کہا ہے یا موسیٰ بن داؤد الضعیفی ہیں جیسا کہ علامہ الدیلمیؒ کا خیال ہے اور ”منہما“ سے یہی دونوں مراد ہیں کہ دونوں میں سے جو بھی ہے مجھے اس کی روایت نہیں ملی۔

بھرم کھل جائے ظالم تیری قامت کی درازی کا  
اگر اس طرہ پر پیچ و خم کا پیچ و خم نکلے

## تیسری معلق روایت

اسی طرح تیسری معلق روایت ”کتاب الحوث والمزارعة“ میں ”باب  
اقتناء الكلب للحوث“ کے تحت ہے، پہلی روایت امام صاحبؒ نے بواسطہ یحییٰ بن ابی  
کثیر عن ابی سلمہ عن ابی ہریرۃ ذکر کی ہے، جس کے الفاظ ہیں:

”من امسک کلبا فانه ينقص كل يوم من عمله قيراط إلا کلب

حرث أو ماشية“

اس کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں:

”قال ابن سيرين و ابو صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى

الله عليه وسلم الا كلب غنم أو حرث أو صيد“

”یعنی ابن سیرین اور ابوصالح نے ابو ہریرہؓ سے الا کلب غنم أو حرث أو

صيد کے الفاظ ذکر کیے ہیں۔“

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ:

”لم اقف عليها بعد التتبع الطويل“ (فتح الباری ص ۶ ج ۵)

”مجھے ابن سیرین کی روایت تتبع بسیار کے باوجود نہیں ملی۔“

مگر یہاں بھی وہی سوال ہے کہ اگر ابن سیرینؒ کے واسطہ سے یہ روایت حافظ

ابن حجرؒ کو نہیں ملی تو کیا یہ روایت بے اصل اور موضوع ہے؟

لہذا ایسی معلق روایات کی بناء پر مولینا نعمانیؒ نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ قطعاً غلط

اور اپنے حواریوں کو مطمئن کرنے کا ناکام طریقہ ہے۔ نعمانی صاحبؒ پر افسوس ہے کہ وہ انہی

معلق روایات کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”فهل يجوز لأحد أن يتفوه ان البخاري ديدنه ایراد

الضعاف“ (حاشیہ دراستات و بینات ص ۲۲)

”کہ کیا ایسی صورت میں کسی کے لیے جائز ہے کہ وہ یہ کہے کہ امام بخاری“

بھی ضعیف روایتوں کو لانے کے عادی ہیں۔“

قارئین کرام! نعمانی صاحب نے جن معلق روایات کی نشاندہی کرتے ہوئے (کہ یہ حافظ ابن حجر کو نہیں ملیں) یہ بات کہی ہے۔ ان کی حقیقت آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ اب انصاف سے کہیے، کیا امام صاحب نے اپنے دعویٰ کی بنیاد ان معلق روایات پر رکھی ہے۔ اگر نہیں اور قطعاً نہیں تو پھر جو نتیجہ نعمانی صاحب نے اخذ کیا ہے وہ اس میں کس حد تک حق بجانب ہیں۔ اور اب استاد جی سے بھی دو قدم آگے بڑھ کر ان کے شاگرد رشید لکھتے ہیں:

”اگر ہدایہ کی بعض روایات بعد میں آنے والے محدثین کو نہ مل سکیں اور اس

ناپران پر وضع کا الزام لگایا جاسکتا ہے تو پھر امام بخاری بھی اس الزام سے پاک

قرار نہیں دیے جاسکتے جب کہ غیر مقلدین حضرات آنکھیں بند کر کے بخاری

کی جملہ روایات کو نص قطعی سے کم نہیں جانتے۔“ (بینات: ۲۶)

حالانکہ اس پوری عبارت سے ان کی جہالت اور بے خبری واضح طور پر نظر آرہی ہے۔ نعمانی صاحب کی تقلید میں انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے ہمیں اس کے جواب میں علامہ زلیحی کا وہ جملہ بار بار یاد آ رہا ہے جو انھوں نے پیش رو بزرگ کے بارے میں کہا ہے:

”فالمقلد ذہل والمقلد جہل“

کیوں نہیں کہ ان بے چاروں کو یہ علم نہیں یا وہ دیدہ و دانستہ ناخواندہ حضرات کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کی ناپاک جسارت کر رہے ہیں کہ امام بخاری کی یہ ”معلق روایات“ ایک مخصوص سند سے حافظ ابن حجر کو نہیں ملیں۔ جس سے اس روایت کی صحت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ جیسا کہ ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں۔ پھر امام بخاری کا مطلوب و مقصود بھی وہ معلق روایات نہیں بلکہ ان کا مقصود وہ روایات ہیں جو انھوں نے بالاسناد ذکر کی ہیں۔ خود کتاب کا نام ہی اس ثبوت کے لیے کافی ہے، اور وہ یہ ہے:

”الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم و سنتہ و ایامہ“

علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی (ص ۶۴) میں، حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری (ص ۱۰) میں مزید اس کی وضاحت کر دی ہے کہ امام بخاری کی کتاب کا موضوع تعلیقات نہیں بلکہ مسند روایات ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری کی ”الفصل الرابع“ میں معلق روایات لانے کی غرض و غایت بھی ذکر کر دی ہے۔ شائقین اس کی طرف مراجعت فرمائیں، مگر ہدایہ کی روایات کی پوزیشن قطعاً یہ نہیں مصنف نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے نہ اس کی سند بیان کی اور نہ ہی اس کا کسی کتاب کی طرف انتساب کیا۔ ❀ (وشتان بینہما)

جب حقیقت حال یہ ہے تو صحیح بخاری کی انہی مسند روایات کے بارے میں اہل حدیث حضرات ”آٹھیں بند کر کے“ کہتے ہیں کہ وہ ”نقص قطعی“ ہیں اور قطعاً صحیح ہیں، خود امام بخاریؒ نے فرمایا:

”ما ادخلت فی کتابی الا ما صح“ میں نے اپنی کتاب میں صرف صحیح روایات داخل کی ہیں۔

صحیح بخاری کی مسند روایات کی صحت پر علماء محققین کا اتفاق ہے حافظ ابن نصر السجریؒ فرماتے ہیں:

”فقہاء وغیرہ کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی آدمی طلاق کی قسم کھائے کہ بخاری کی تمام روایات صحیح ہیں تو وہ حادث نہیں ہوگا۔“ (تدریب الراوی ص ۶۴)

یہی بات علامہ نوویؒ نے امام الحرمینؒ سے نقل کی ہے۔ (مقدمہ شرح مسلم ص ۱۴)

امام ابواسحاق الاسفرائینیؒ فرماتے ہیں:

❀ ایسی معلق یا بے سند روایت جس پر کسی مسئلہ کا مدار ہو، اسے محض اس بنیاد پر قبول کر لینا کہ اس کی کوئی سند ہوگی نہایت کمزور سہارا ہے، حسن ظن بجا، مگر دین کا معاملہ دلیل پر مبنی ہے محض حسن ظن پر نہیں، جب دین محفوظ ہے تو اس کی دلیل بھی بہر آئینہ محفوظ ہونی چاہیے، جیسا کہ پہلے ہم وضاحت کرائے ہیں۔

”ائمہ فن کا اتفاق ہے کہ صحیحین کی احادیث مقطوع بالصحت ہیں“  
(الکت لابن حجر)

علامہ انور شاہ کا شیری رقم طراز ہیں:

”ذهب الحافظ الى انها تفيد القطع واليه جنح شمس  
الأئمة السرخسي من الحنفية والحافظ ابن تيمية والشيخ  
ابوعمر وابن الصلاح وهؤلاء وان كانوا اقل عددا إلا ان  
الرأى هو الرأى“ (فيض الباری ص ۳۵ ج ۱)

”حافظ ابن حجر اس طرف گئے ہیں کہ بخاری کی روایات قطعیت کا فائدہ  
دیتی ہیں، حنفیہ میں سے شمس الأئمة سرخسی اور حافظ ابن تیمیہ، شیخ ابوعمر وابن  
الصلاح کا بھی اسی طرف میلان ہے اور یہ اگرچہ تعداد کے اعتبار سے کم ہیں  
مگر رائے وہی رائے ہے۔“

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا کلام منہاج السنہ ص ۵۸-۵۹ ج ۳ میں قابل دید  
ہے۔ ان حضرات کے علاوہ ابو حامد الاسفرائینی، قاضی ابوالطیب، قاضی عبدالوہاب، ابویعلیٰ  
ابن الفراء، ابوالخطاب، محفوظ بن احمد، ابن الزاغونی کا بھی یہی فیصلہ ہے کہ بخاری و مسلم کی  
مسند روایات مقطوع بالصحت ہیں بلکہ علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں: کہ تمام اہل حدیث اور عموماً  
سلف کا یہی خیال ہے۔ (اختصار علوم الحدیث ص ۳۸ توجیہ النظر ص ۱۳۷)

صحیح بخاری کی اہمیت گھٹانے والے بدعتی اور غیر مومنوں

کے راستے پر چلنے والے ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا فیصلہ بھی پڑھ لیجئے لکھتے ہیں:

”اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون علی ان جمیع ما  
فیہما من المتصل المرفوع صحیح بالقطع وانہما متواتران  
الی مصنفیہما و انه کل من ینہون امرہما فہو مبتدع متبع غیر



سبیل المؤمنین“ (جعة الله البالغة ص ۱۳۴ ج ۱)  
 ”صحیح بخاری و مسلم کے متعلق محدثین کا اتفاق ہے کہ ان میں جو مرفوع  
 متصل روایات ہیں وہ قطعی طور پر صحیح ہیں۔ اور یہ دونوں اپنے مصنفین تک  
 متواتر ہیں اور جو بھی ان دونوں کی توہین کرتا ہے، وہ بدعتی ہے اور مومنوں کے  
 راستے کے علاوہ کسی دوسرے راستے کا پیروکار ہے۔“

صحیحین کی روایات کی صحت اور قطعیت کی بحث وسیع الذیل ہے۔ ہم نے یہاں  
 اختصار کے پیش نظر یہ بتلانے کی کوشش کی ہے کہ بخاری شریف کی مسند روایات صحیح اور  
 مقطوع بالصحیح ہیں البتہ امام ابن الصلاح نے اس حکم سے ان معدودے چند روایات کو  
 مستثنیٰ قرار دیا ہے، جن پر امام دارقطنی وغیرہ نے اعتراض کیا ہے۔ الغرض صحیح بخاری کی  
 روایات کو ”نقص قطعی“ آج تھا اہل حدیث ہی قرار نہیں دیتے بلکہ تمام محدثین کا یہی فیصلہ  
 ہے، جیسا کہ شاہ ولی اللہ اور امام الحرمین وغیرہ سے ہم نقل کر آئے ہیں۔ مولینا سردار احمد  
 صاحب اور بعض دیگر علمائے احناف کو اگر صحیح بخاری کی قطعیت پر اعتراض ہے تو یہ محض ان  
 کے وحشی تحفظات اور مسلکی غصبیت کا نتیجہ ہے۔ جس کا علاج ہمارے پاس نہیں۔ البتہ اتنا  
 کہہ دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ان کی یہ روش بقول شاہ ولی اللہ سبیل المؤمنین سے مختلف ہے  
 اور مبہد عین سے ہم آہنگ ہے۔ (اعاذنا اللہ منہ)

## ایک اور بزرگ کی غلط فہمی، ہدایہ کا کتب صحاح سے مقابلہ

اسی سلسلے میں ایک اور خفی بزرگ مولانا سرفراز صاحب صفدر فرماتے ہیں کہ:  
 ”اگر ہدایہ کی پوزیشن اس لیے خدو ش ہے کہ اس میں بے اصل اور فرض  
 کیجیے، معلول بلکہ موضوع اور جعلی حدیثیں بھی درج ہیں تو صحیحین کے علاوہ باقی  
 حدیث کی تمام کتابوں سے ہاتھ دھو ڈالنا چاہیے بلکہ ان میں بھی سینکڑوں،  
 ہزاروں حدیثیں ضعیف، معلول بلکہ خالص جعلی اور من گھڑت بھی موجود  
 ہیں۔“ (مقام ابو حنیفہ: ص ۲۶۱)

ہم اس سلسلے میں ان کی طول بیانی سے صرف نظر کرتے ہیں البتہ اس غلط فہمی کے بارے میں عرض ہے کہ:

اولاً: تو یہ عبارت ہی حضرت موصوف کے تعصب کی منہ بولتی دلیل ہے جب کہ ہدایہ کی روایات کے بارے میں انھیں یقین نہیں کہ اس میں موضوع اور جعلی روایات بھی ہیں۔ اس لیے لکھتے ہیں: ”فرض کر لیجئے“۔ ”اگر یہ ہیں تو۔۔۔“

لیکن کتب احادیث کے متعلق بڑے وثوق سے فرماتے ہیں کہ: ”ان میں بھی سینکڑوں ہزاروں حدیثیں ضعیف بلکہ خالص من گھڑت بھی موجود ہیں“

ثانیاً: محدثین کرام رحمہم اللہ نے اپنی تصنیفات میں متن سے پہلے سند کا اہتمام فرمایا ہے جس سے اس روایت کی حیثیت معلوم کی جاسکتی ہے۔ سند بیان کر کے انھوں نے گویا پوری دنیا کو تحقیق کی دعوت دی ہے جو چاہے آزمائے۔ ہم اس سے بری الذمہ ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

”اکثر المحدثین فی الاعصار الماضیۃ من سنۃ مائتین

وہلم جراً اذا ساقوا الحدیث باسنادہ اعتقدوا انہم برءوا من

عہدہ واللہ اعلم“ (لسان المیزان ص ۷۵ ج ۳)

”اکثر محدثین زمانہ ماضی میں دو سو سال سے اور اس کے بعد سے جب

حدیث کو سند سے بیان کر دیتے ہیں تو وہ اس بات کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ ہم

سے اس کی ذمہ داری ختم ہو گئی ہے۔“

لیکن ہدایہ اور دیگر کتب فقہ میں تو سند کا قطعاً اہتمام نہیں بلکہ ان کے مصنفین کے نزدیک تو گویا یہ ”شجر ممنوعہ“ ہے لہذا کتب حدیث اور کتب فقہ کے مابین بعد المشرقین ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ”چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔“

ائمہ فن کا لم اجده کہنے کا مطلب

مولانا نعمانیؒ اور ان کی تقلید میں شاگرد رشید نے فرمایا ہے کہ:

”ہدایہ کی تخریج کرنے والوں نے اگر اپنے علم کی بنا پر ”لم اجده“ فرمایا ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ حدیث سرے سے جعلی ہے۔“

اسی قاعدہ کے نتیجہ میں جو کچھ کہا گیا، اس کی حقیقت معلوم کر لینے کے بعد اب ذرا اس ”اصول“ کی بے اصولی بھی ملاحظہ فرمائیے۔ علامہ سیوطی ”تدریب الراوی“ میں بانیسویں نوع کے تحت لکھتے ہیں:

”اذا قال الحافظ المطلع الناقد فی حدیث لا اعرفه اعتمد ذلك فی نفيه كما ذكر شيخ الاسلام“

(تدریب الراوی ص ۱۹۵)

”جب حافظ یا خبر ناقد کسی حدیث کے بارے میں کہے کہ میں اسے نہیں جانتا تو اس کی اس نفی پر اعتماد کیا جائے گا جیسا کہ شیخ الاسلام ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے۔“

اسی قاعدہ پر بحث کرتے ہوئے علامہ سیوطیؒ چند سطور کے بعد لکھتے ہیں:

دور تدوین حدیث سے پہلے تو بعض رواۃ کے پاس ایسی روایات تھیں جو حفاظ کے پاس نہ تھیں:

”و اما بعد التدوين والرجوع الى الكتب المصنفة فيبعد عدم الاطلاع من الحافظ الجهيد على ما يورده غيره فالظاهر عدمه“ (تدریب ص ۱۹۵)

”مگر تدوین حدیث کے بعد اور کتب مصنفہ کی مراجعت کے بعد کسی ناقد حافظ کا کسی ذکر کردہ روایت پر مطلع نہ ہونا بعید ہے پس ظاہر یہی ہے کہ وہ روایت نہیں ہے۔“

یہ اس لیے کہ احادیث کا تمام تر ذخیرہ کتب احادیث میں محفوظ ہو چکا ہے اور اسی بنا پر امام بیہقیؒ نے واشگاف الفاظ میں کہا ہے:

”فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم لا يقبل منه“

(ابن الصلاح ص ۱۰۹)

”کہ آج اگر کوئی ایسی حدیث پیش کرتا ہے جو محدثین کی کتابوں میں نہیں تو

اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔“

اسی سے ملتی جلتی بات علامہ ابن عراقؒ نے تنزیہ الشریعہ (ص ۷۷-۸۸ ج ۱) میں امام فخر الدین رازیؒ سے نقل کی ہے۔ امام رازیؒ کا یہ کلام ”المحصول من علم اصول الفقہ“ میں دیکھا جاسکتا ہے۔ شیخ ابوعدہؒ نے ذکر کیا ہے۔ امام رازیؒ نے دراصل یہ کلام معمولی تصرف سے قاضی ابوالحسینؒ البصری التتونیؒ ۴۳۶ھ کی المعتمد فی اصول الفقہ (ص ۷۹ ج ۲) سے نقل کیا ہے اور اسی کے ساتھ خود شیخ ابوعدہؒ نے فرمایا ہے:

”و اما بعد استقرار الاخبار فلو ذکر احد حدیثا بدون السند ولم يوجد فی دو اوبین الحدیث ولا عند رواة الحدیث الثقات فهذا يحكم عليه بالوضع عند الامام الرازی و من تبعه“ (حاشیہ لمحات من تاریخ السنة ص ۲۴۳)

”اور احادیث کا کتب احادیث میں ثابت و بدون ہونے کے بعد اگر کوئی بغیر سند کے حدیث ذکر کرے اور وہ ذخیرہ حدیث نہ پائی جائے اور نہ ہی وہ حدیث ثقہ راویوں کے پاس ہو تو امام رازیؒ وغیرہ کے نزدیک ایسی حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔“

علامہ ابن عراقؒ نے حافظ العلانیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے:

”حفاظ حدیث مثلاً امام احمدؒ، امام علی بن مدینیؒ، امام ابن معینؒ، امام بخاریؒ، امام ابوقاتمؒ، امام ابوزرعہؒ، امام نسائیؒ امام دارقطنیؒ وغیرہ جیسے نقاد حدیث جب کسی روایت کے بارے میں کہہ دیں کہ یہ روایت ہم نے نہیں دیکھی تو وہ روایت موضوع اور بے اصل ہوگی۔“

اس کے بعد علامہ ابن عراقؒ لکھتے ہیں:

”فاستفدنا من هذا ان الحفاظ الذين ذكرهم و اضربهم اذا قال احدهم فی حدیث لا اعرفه او لا اصل له كفی ذلك فی

الحکم علیہ بالوضع“ (تنزیہ الشریعة)۔

اس سے ہمیں یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ (علامہ علائیؒ نے) جن حفاظ کا ذکر کیا ہے یا ان جیسے دوسرے حفاظ حدیث ہیں ان میں سے جب کوئی کسی حدیث کے بارے میں کہہ دے کہ ”لا اعرفہ“ یا ”لا اصل لہ“ تو اس کے موضوع ہونے کے لیے کافی ہے۔“

علامہ ابن عراق کا یہی کلام شیخ ابوعدہ حنفی نے المصنوع کے مقدمہ (ص ۹-۱۰) میں بھی نقل کیا ہے اور اس سلسلے میں جن حفاظ حدیث کے فیصلے پر اعتماد و اطمینان کا اظہار کیا ہے ان میں علامہ المقدسی، ابن تیمیہ، ابن الصلاح، المزنی، ذہبی، ابن کثیر، عراقی ابن الملقن رحمہم اللہ کے ساتھ ساتھ علامہ زلیعیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کا بھی نام لیا ہے، البتہ انھوں نے اس کے ساتھ یہ اضافہ بھی کیا ہے۔

”و لم يتعقبه احد من الحفاظ“

”کہ اس کے بعد حفاظ حدیث میں سے کسی نے اس پر تعاقب نہیں کیا ہے۔“

یہی بات انھوں نے ”المصنوع“ (ص ۱۹-۲۰) کے حواشی میں اور لمحات من تاریخ السنۃ ص ۲۴۴ میں کہی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس بات کا اضافہ بھی ہونا چاہیے کہ ایک انسان کی معلومات بہر حال محدود ہی ہوتی ہیں خواہ وہ علم کے بلند ترین مقام پر فائز ہو۔ ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ کا ارشاد ربانی بھی اسی کا مؤید ہے اور ”کم ترک اولون للآخرین“ کا جملہ بھی اہل علم کے ہاں معروف ہے۔

لہذا اگر ان کا بر محدثین میں سے جب کوئی محدث کسی روایت کے بارے میں

لا اعرف، لم اجده، لا اصل لہ، لا یعلم من اخرجه، لم اقف علیہ جیسے الفاظ کہے اور کسی محدث نے اس پر تعاقب نہ کیا ہو اور اس کی رائے کے برعکس اس کی سند یا صحت کو واضح نہ کیا ہو تو وہ روایت بلاشبہ موضوع اور بے اصل قرار پائے گی۔ بنا بریں ہدایہ کی وہ روایات جن کے بارے میں علامہ زلیعیؒ نے غریب، یا غریب جد اور حافظ ابن حجرؒ نے لم

اجدہ کہا ہے۔ اگر ان پر کسی محقق عالم نے تعاقب نہیں کیا تو ان کے موضوع اور بے اصل ہونے کے لیے یہ کافی دلیل ہے۔ یہ حکم صرف ہدایہ کے لیے نہیں بلکہ فقہائے کرام کی عموماً ذکر کردہ روایات کے بارے میں اہل علم کی یہی رائے ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اس لیے اگر ”تقید الہدایہ“ اور ”ہقیقۃ الفقہ“ میں ہدایہ کی روایات کو موضوع قرار دیا گیا ہے تو یہ عین اصول کے مطابق ہے۔ مولانا سر دار احمد صاحب اور ان کے پیش رو بزرگ اس ضابطہ سے بے خبر ہیں تو اس میں کسی اور کا کیا قصور ہے۔ کم از کم مولانا نعمانیؒ جیسے وسیع النظر بزرگ سے ایسی بے ضابطگی کی توقع نہ تھی لیکن عصیت اور تحزب کا بھوت جب دل و دماغ پر چھا جائے تو وہ صحیح اور سنی بر حقیقت بات کو قبول کرنے نہیں دیتا اور نت نئے حیلے تراشنے پر مجبور کرتا ہے۔

## ہدایہ کی بے اصل روایات کا دفاع اور اس کی حقیقت

اب آئیے! ان روایات کے دفاع کی پوزیشن ملاحظہ فرمائیے جنہیں مولانا محمد یوسف جے پوری مرحوم نے ”ہقیقۃ الفقہ“ میں ”تقید الہدایہ“ کے حوالہ سے موضوع اور بے اصل قرار دیا ہے۔ جن کے بارے میں ”بینات کے مضمون نگار کا خیال ہے کہ یہ الزام درست نہیں ہے۔ ان روایات کی اصل موجود ہے۔

## پہلی روایت

چنانچہ اس سلسلے میں ہدایہ ”کتاب النکاح“ کی ”فصل بیان المحرمات“ میں دو بہنوں سے نکاح کی حرمت بیان کرتے ہوئے قرآن پاک کے علاوہ جس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے اس کے الفاظ انھوں نے یوں نقل کیے ہیں:

”ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا

يجمعن ماءه في رحم اختين“ (ہدایہ ص ۳۰۸ ج ۱)

صاحب ہدایہ نے یہاں جن الفاظ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا ہے انہی کے بارے میں مولانا جے پوری مرحوم نے نقل کیا ہے:

”لم يوجد في شيء من كتب الحديث ولا ادرى من اين جاء“

”کہ یہ حدیث کی کسی کتاب میں نہیں پائی جاتی، مجھے معلوم نہیں انھوں نے اسے کہاں سے نقل کیا ہے۔“ (ہیئۃ الفقہ ص ۱۵۳ طبعی)

مولانا سر دار احمد صاحب کو شکوہ ہے کہ صاحب ہیئۃ الفقہ نے اسے ”موضوع“ کیوں قرار دیا ہے، یہ حدیث بدائع الصنائع میں بھی موجود ہے لہذا اس کی اصل متقدمین کی کسی نہ کسی کتاب میں ضرور پائی جاتی ہے۔ پھر کبھی بعض موقع پر صاحب ہدایہ روایت بالمعنی بھی کر دیتے ہیں۔ (بینات: ص ۲۴-۲۵)

حالانکہ علامہ زلیعیؒ نے نصب الراية (ص ۱۶۸ ج ۳) میں اسے غریب کہا ہے اور وہ یہ لفظ ایسی روایت کے متعلق استعمال کرتے ہیں جو انھیں کہیں نہ ملے جیسا کہ ہم پہلے مئیۃ اللمعی ص ۹ کے حوالہ سے ذکر کر آئے ہیں۔ اسی روایت کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں ”لم أجده“ (الدرایۃ ص ۵۵ ج ۲) اسی طرح علامہ عینیؒ نے البنایۃ (ص ۶۶ ج ۵) میں اور انہی کے حوالہ سے مولینا لکھنوی مرحوم نے حاشیہ ہدایہ میں صراحت کی ہے۔

”هذا حديث غريب لم يتعرض له احد من الشراح“

”یہ حدیث غریب ہے، ہدایہ کے کسی شارح نے اس سے تعرض نہیں کیا۔“

علامہ زلیعیؒ وغیرہ کے اس فیصلہ کے مطابق اصول کا تقاضا یہی ہے کہ ان الفاظ سے یہ روایت بے اصل اور موضوع سمجھی جائے۔ بلاشبہ نکاح میں دو بہنوں کے اجتماع کے بارے میں صحیح ترین احادیث موجود ہیں جن کا ذکر حافظ ابن حجرؒ اور علامہ زلیعیؒ نے کیا ہے مگر وہ الفاظ جنھیں صاحب ہدایہ نے بطور دلیل حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہہ کر پیش کیا ہے اس کی کوئی صحیح تو کبھی ضعیف بلکہ موضوع سند بھی موجود نہیں۔ یہ طرک لگی بھی کیا خوب ہے کہ ”یہ

مگر افسوس کہ مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ ”بخاری کی پہلی اور آخری حدیث غریب ہے۔ لہذا ہدایہ کی غریب احادیث پر پریشان ہونا چاہیے۔ (لامع الدراری ص ۳۰۶ ج ۱۰) سبحان اللہ۔

فان كنت لا تدري فلك مصيبة

وان كنت تدري فالمصيبة اعظم

تو بدائع الصنائع میں بھی موجود ہے۔“ حالانکہ بدائع الصنائع کے مصنف صاحب ہدایہ ہی کے معاصر ہیں۔

اول الذکر کا سن وفات ۵۸۷ھ اور صاحب ہدایہ کا ۵۹۳ھ۔ لہذا ان کا حوالہ بے سود ہے۔ پھر علامہ کاسانیؒ پر کیا موقوف اسے تو علامہ سرخسی نے بھی ”المبسوط“ (ص ۲۰۱ ج ۴) میں ذکر کیا ہے اور علامہ عینیؒ نے بھی ہدایہ کی شرح البنایہ میں ان کا حوالہ ذکر کیا ہے، ”المبسوط“ میں بھی کوئی روایت بالاسناد نہیں، ان کا شمار فقہاء میں ہوتا ہے، محدثین میں نہیں، افسوس کہ مولانا سر دار صاحب نے حدیث مذکور کے مستند ہونے کے لیے بدائع الصنائع کا حوالہ دے کر بریلوی تکنیک اختیار کی ہے، ان سے بھی جب ان کی کسی حدیث کی بابت (جس پر ان کے استدلال کی بنیاد ہوتی ہے) استفسار کیا جاتا ہے تو وہ کسی حدیث کی کتاب جہاں سے اس کی سند دیکھی جاسکے کا حوالہ دینے کی بجائے متاخرین کی ان کتابوں کا حوالہ دینا شروع کر دیتے ہیں جن میں وہ حدیث بغیر کسی سند کے نقل ہوتی چلی آئی ہے۔

### کیا ہدایہ کی احادیث بالمعنی ہیں؟

نیز یہ بھی خوب کہا ہے کہ: ”صاحب ہدایہ نے روایت بالمعنی کی ہوگی“  
کاش! استاد جی سے ہی دریافت کر لیا ہوتا کہ دوسری احادیث کے مفہوم و مقصد کو پیش نظر رکھ کر خوبصورت الفاظ بنا کر انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دینے کو روایت بالمعنی کہتے ہیں؟ اور کیا ایسے الفاظ کو حدیث باور کر لیا جائے گا؟ روایت بالمعنی بلاشبہ سلف و خلف کے نزدیک جائز ہے مگر اس کا تعلق روایت کے بیان و ادائے الفاظ سے ہے، لیکن کتب مصنفہ سے کسی روایت کو بالمعنی نقل کرنا اور بات ہے، اس کی تو اجازت قطعاً نہیں۔ علامہ نوویؒ نے صاف صاف لکھا ہے:

”ولا يجوز تغيير المصنف وان كان بمعناه“

کہ تصنیف شدہ کتاب کے الفاظ کو بدلنا جائز نہیں اگرچہ بالمعنی ہی کیوں نہ

ہوں۔“ (تقریب مع التدریب ص ۳۱۴)



علامہ سیوطیؒ اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

”روایت بالمعنی کی جن حضرات نے اجازت دی ہے ان کے نزدیک اس کا سبب الفاظ کومن وعن ضبط کرنا مشکلات میں سے تھا۔ اس رفع حرج کے لیے ان کے ہاں روایت بالمعنی جائز ہے مگر کتب کی تصنیف و تدوین کے بعد یہ مشکل ختم ہو گئی ہے۔“

یہی بات علامہ ابن الصلاح نے علوم الحدیث ص ۱۹۱ میں کہی ہے۔ لہذا اس وضاحت کے بعد مولانا سردار احمد صاحب کا ہدایہ وغیرہ کی ایسی روایات کے بارے میں روایت بالمعنی کا عذر، عذر گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہے۔ انھوں نے اپنی اس ”تحقیق جدید“ میں صاحب ہدایہ کا دفاع نہیں بلکہ انھیں مزید مورد الزام ٹھہرایا ہے۔ نادان دوستی کا بالآخر یہی نتیجہ ہوتا ہے۔

## دوسری حدیث

علامہ مرغینانیؒ نے کتاب النکاح ہی کے ”باب فی الاولیاء و الاکفاء“ میں ایک روایت یوں نقل کی ہے:

”قوله عليه السلام النكاح الى العصبات“ (ہدایہ ص ۳۱۶ ج ۱)  
 علامہ السرخسی نے بھی ”المبسوط“ (ص ۲۱۹ ج ۳) میں اسے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ: ”یہ حضرت علیؓ سے موقوف و مرفوعاً مروی ہے۔“  
 اس حدیث کے بارے میں مولینا جے پوری مرحوم نے ”تقید الہدایہ“ (ص ۲۹) کے حوالہ سے لکھا ہے:

”لم یوجد فی شیء من کتب الحدیث و ظاہر لفظہ يدل علی

انه موضوع و ليس من كلام الرسول المأمون“ (حقیقۃ الفقہ)

”یہ حدیث کتب حدیث میں سے کسی کتاب میں نہیں پائی جاتی۔ اس کے الفاظ اس کے بناوٹی ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا

کلام نہیں ہے۔“

مگر مولانا سردار صاحب لکھتے ہیں:

”حافظ ابن حجرؒ نے اس بارے میں ”لم اجده“ فرمایا ہے لیکن ان کے عدم وجدان سے موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے۔ حاشیہ ہدایہ میں ہے کہ یہ حضرت علیؓ سے مرفوعاً موقوفاً مروی ہے جسے سبط ابن الجوزی نے ”لا نکاح“ کے لفظ سے روایت کیا ہے۔“ (بیانات ص ۲۶)

یہاں بھی اولاً وہی بہانہ کہ حافظ ابن حجرؒ کے ”لم اجده“ کہنے سے اس کا موضوع ہونا ثابت نہیں ہوتا، مگر یہ محض اصول سے بے خبری یا پھر تجاہل عارفانہ ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بالوضاحت عرض کر آئے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کے علاوہ علامہ زلیحی حنفی نے بھی نصب الراية (ص ۱۹۵ ج ۲) میں اسے غریب کہہ کر اس کے بے اصل ہونے کا اشارہ کر دیا ہے۔

مولانا سردار احمد صاحب کی ہوشیاری دیکھیے، فرماتے ہیں: ”کہ حاشیہ ہدایہ“ میں ہے کہ اسے سبط ابن الجوزی نے ذکر کیا ہے، مگر ان کی دیانت اور ہوشیاری کی داد دیجیے کہ اس کے متصل بعد ہدایہ کے حاشیہ میں مولانا لکھنویؒ نے جو کچھ نقل کیا ہے اسے وہ شیر مادر سمجھ کر پل گئے ہیں۔ چنانچہ علامہ عینیؒ نے البنا یہ (ص ۹۳ ج ۵) اور انہی کے حوالہ سے علامہ لکھنویؒ نے لکھا ہے کہ:

”ذكر هذا الحديث السرخسي و سبط ابن الجوزي و لم

يخرجه احد من الجماعة ولا يثبت“

”اس حدیث کو سرخسی اور سبط ابن الجوزی نے ذکر کیا ہے اور کسی نے اس کی

تخریج نہیں کی اور نہ یہ ثابت ہے۔“

بتلائیے! اس وضاحت کے بعد حاشیہ ہدایہ کے حوالہ کا کیا فائدہ؟ چلیے! تسلیم کیا کہ سبط ابن الجوزی نے اسے ذکر کیا ہے۔ مگر اس کی سند کیا ہے؟ اور اس کی پوزیشن کیسی ہے؟ جناب محترم! حدیث دانی محض نقل روایت کا نام نہیں، اس کے کچھ شروط و قیود

بھی ہیں، ان سے صرف نظر کر کے روایت نقل کر دینا کم از کم ”کفی بالمرء کذبا ان یحدث بكل ما سمع“ کا مصداق ہے۔

### سبط ابن الجوزی

اس کی سند تو کجا خود سبط ابن الجوزی المتوفی ۶۵۴ھ کون اور کیسے ہیں؟ اور اہل علم نے ان کے بارے میں کیا اظہار خیال فرمایا ہے؟ سنئے: یہ صاحب پہلے جنبل تھے۔ الملک المعظم جیسے غالی خفی بادشاہ سے مصاحبت کی بنا پر خفی مسلک اختیار کیا۔ ان کی تصنیف ”مناقب ابی حنیفہ“ اسی سلسلے کی کڑی ہے۔ اس کے بعد پھر پلانا کھایا تو رافضی بن گئے۔ (اعاذنا اللہ منہ) محی الدین السوسی فرماتے ہیں کہ:

”میرے دادا جان کو جب اس کی خبر وفات پہنچی تو انھوں نے فرمایا: ”لا رحمہ اللہ کان رافضیا“ وہ رافضی تھا، اللہ تعالیٰ اس پر رحمت نہ فرمائے۔“  
وعظ وارشاد کا بڑا حلقہ تھا، صاحب علم و فضل تھے۔ ”مراۃ الزمان“ ان کی مشہور تصنیف ہے مگر علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

”فتراہ یائی بمناکیر الحکایات و ما اظنہ بثقة فیما ینقلہ بل یجنف و یجازف کم انه ترفض وله مؤلف فی ذلک نسأل اللہ العافیة“

”تم دیکھو گے کہ وہ اس میں منکر حکایات لاتا ہے اور میرا خیال ہے کہ وہ جو کچھ نقل کرتا ہے اس میں وہ ثقہ نہیں بلکہ وہ حق و صداقت سے انحراف کرتا ہے اور بے تکی باتیں کرتا ہے، پھر رافضی بن گیا، اس میں اس کی ایک کتاب بھی ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت کا سوال کرتے ہیں۔“ (میزان الاعتدال ص ۴۱۷ ج ۴)

لیجئے! یہ ہے حقیقت سبط ابن الجوزی کی، پھر اس کی سند بجائے خود مسئلہ ہے، مولانا سر دار احمد صاحب شاید ان حقائق سے واقف نہیں، اس لیے وہ اس پر قناعت کیے بیٹھے ہیں کہ سبط ابن الجوزی نے اسے ذکر کر دیا ہے۔ بس یہ موضوع نہ رہی۔ (سبحان اللہ)

## تیسری حدیث

صاحب ہدایہ ”کتاب النکاح“ کے ”باب النفقة“ میں حضرت فاطمہؓ بنت قیس کی حدیث کے جواب میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:

”سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لمطلقة الثلاث

النفقة والسكنى ما دامت في العدة“ (ہدایہ: ص ۴۴۳ ج ۱)

”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے: مطلقہ ثلاثہ کے لیے

خرچ اور مسکن ہے جب تک وہ عدت میں رہے۔“

اس مرفوع روایت کے بارے میں مولانا محمد یوسف صاحب جے پوری مرحومؒ نے تحفید الہدایہ صفحہ ۲۶۵ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

”لم يوجد في كتاب من كتب الحديث فهو افتراء على عمر

عفا الله عن صاحب الهداية“

یہ حدیث کسی بھی حدیث کی کتاب میں نہیں پائی جاتی، سو یہ حضرت عمرؓ پر

افتراء ہے۔ اللہ تعالیٰ صاحب ہدایہ کو معاف فرمائے۔

## اعتراض مرفوع روایت پر ہے نہ کہ موقوف قول پر

مولانا سر دار احمد صاحب لکھتے ہیں:

”هتفة الفقه“ کے مصنف نے ”ہدایہ“ کی پوری عبارت نقل نہیں کی جس سے خود

ان کا صاحب ہدایہ پر افتراء واضح ہو جاتا ہے۔“

پھر انھوں نے ”ہدایہ“ کی پوری عبارت نقل کی ہے جس میں ہے کہ:

”حضرت عمرؓ نے فرمایا: ہم اللہ کی کتاب اور نبی کی سنت کو ایک عورت کے

بیان پر چھوڑ نہیں سکتے۔ معلوم نہیں اس نے سچا کہا یا غلط اور اسے غلطی لگی یا وہ

بھول گئی۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ مطلقہ ثلاثہ جب تک

عدت میں ہو اس کے لیے نفقہ بھی ہے اور سکنی (رہائش) بھی، اور حدیث فاطمہؓ کو حضرت زیدؓ، اسامہ بن زیدؓ، جابرؓ اور حضرت عائشہؓ نے بھی رد کر دیا ہے۔“

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ مولانا جے پوری مرحوم اور مصنف ”تفہید الہدایہ“ کا اعتراض حضرت عمرؓ کی مرفوع روایت پر ہے کہ اس کا ذکر کسی قابل اعتماد سند سے کسی کتاب میں موجود نہیں۔ حضرت عمرؓ کے موقف قول یا حضرت زیدؓ، اسامہ بن زیدؓ اور عائشہ رضی اللہ عنہم کے موقف پر نہیں، اگر ہدایہ کی پوری عبارت انھوں نے نقل نہیں کی تو حضرت عمرؓ کی مرفوع روایت ہدایہ سے نقل کرنے میں کون سی خیانت یا افتراء کا ارتکاب کیا ہے کہ مولانا صاحب کو لکھتا پڑا: ”جس سے ہدایہ پر افتراء واضح ہوتا ہے“

سخن فہمی عالم بالا معلوم شد

اس مرفوع روایت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ:

”سنن دارقطنی اور شرح معانی الآثار میں یہی مرفوعاً بھی مذکور ہے۔“

حالانکہ سنن دارقطنی میں ”یہی“ یعنی حضرت عمرؓ کی مرفوع روایت نہیں، بلکہ حضرت جابرؓ کی ہے جس کی حقیقت ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔ البتہ شرح معانی الآثار میں علامہ طحاویؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ:

”حماد بن سلمہ نے بواسطہ حماد بن شععی، فاطمہ بنت قیس سے روایت کی ہے کہ ان کے خاوند نے ان کو تین طلاقیں دے دیں اور وہ نفقہ کے سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو آپ نے فرمایا کہ تیرے لیے نفقہ ہے نہ سکنی، حماد کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم انصاریؒ کو یہ روایت سنائی تو انھوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: کہ ہم ایک عورت کے کہنے پر اللہ کی کتاب اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو چھوڑ نہیں سکتے، ممکن ہے اس عورت کو وہم ہو گیا ہو۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ اس کے لیے نفقہ بھی ہے اور سکنی بھی۔“ (طحاوی ص ۴۴ ج ۲)

تقاضائے اختصار کے باوجود ضروری ہے کہ طحاوی کے اصل الفاظ بھی زیر نظر رہیں۔ چنانچہ اس میں حضرت عمرؓ کے الفاظ یوں ہیں:

”لسنا بتار کی اية من كتاب الله تعالى و قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول امرأة لعلها او همت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لها السكنى والنفقة.“

(شرح معانی الآثار ص ۴۴ ج ۲)

اس روایت کی اسنادی حیثیت بیان کرنے سے پہلے یہی دیکھ لیجیے کہ ہدایہ اور طحاوی کی روایت کے الفاظ میں کتنا فرق ہے۔ ہدایہ میں ہے:

”لا ندری صدقت ام کذبت“

”ہمیں معلوم نہیں اس نے سچ کہا یا جھوٹ“

اسی طرح ہدایہ میں یہ الفاظ بھی ہیں:

”ما دامت فی العدة“

”جب تک وہ عدت میں ہے، اس کے لیے نفقہ اور سکنتی ہے۔“

مگر یہ دونوں جملے طحاوی میں قطعاً نہیں۔ لہذا مولانا سر دار احمد کا کہنا کہ ”شرح معانی الآثار“ میں یہی مرفوعاً بھی مذکور ہے، قطعاً درست نہیں۔ طحاوی پر کیا موقوف حضرت فاطمہؓ کی یہ حدیث اور اس پر حضرت عمرؓ کا انکار مسلم (ج ۱ ص ۳۸۵)، مسند احمد (ج ۶ ص ۲۱۵) دارقطنی (ج ۴ ص ۲۵)، ابوداؤد (ج ۲ ص ۲۵۶) مع عون المعبود، ترمذی (ج ۲ ص ۲۱۲) مع الحقیقہ بیہقی (ج ۷ ص ۴۷)، ابن ابی شیبہ (ج ۵ ص ۱۳۷) مصنف عبدالرزاق (ج ۷ ص ۲۴) میں بھی مذکور ہے، مگر کہیں بھی حضرت عمرؓ کے قول میں حضرت فاطمہؓ بنت قیس کے بارے میں ”لا ندری صدقت ام کذبت“ کے الفاظ نہیں اور نہ ہی حضرت عمرؓ کی بیان کردہ اس مرفوع روایت کا ذکر ہے جسے علامہ طحاویؒ نے حماد بن ابی سلیمان کے واسطے سے نقل کیا ہے۔

اس ضروری وضاحت سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ صاحب ہدایہ نے جو

حضرت عمرؓ سے مرفوع الفاظ نقل کیے ہیں ان کا ذکر حدیث کی کسی کتاب میں مذکور نہیں اور طحاوی کی روایت سے بھی صاحب ہدایہ کا دفاع نہایت مشکل ہے۔ کذب۔ یکذب وہم و خطا کے معانی میں محتمل ہے۔ بالخصوص اہل جاز غلطی و خطا پر کذب کا اطلاق کرتے ہیں (ہدی الساری ص ۴۲) مگر جب اس کا اطلاق اس کی ضد ”صدق“ کے مقابلہ میں ہو تو وہاں یہ تاویل مشکل ہے بالخصوص جب معاملہ روایت حدیث کا ہو اس لیے ہدایہ میں حضرت فاطمہؓ کی طرف حضرت عمرؓ کے قول: ”صدقت ام کذبت“ کی جو نسبت کی گئی ہے اس کی وہی جسارت کر سکتا ہے جو صحابہؓ گرام کی طرف معاذ اللہ غیر فقیہ، اعرابی اور جہالت کی نسبت روا سمجھتا ہو ﴿﴾ حضرت عمرؓ سے صحیح سند کے ساتھ جو قول منقول ہے

﴿﴾ چنانچہ حنفی اصولوں کی کتابوں میں حضرت وابصہ بن معبد، سلمہ بن المحبق، معقل بن سنان کو مجہول اور حضرت انسؓ اور ابو ہریرہؓ کو غیر فقیہ قرار دینے کے ساتھ ساتھ یہ روایت بھی موجود ہے۔ علامہ ابوزدوی کے الفاظ ہیں: ”ومثال المستنکر حدیث فاطمة بنت قیس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم يجعل لها نفقة ولا سكنی فقد رده عمر رضى الله عنه فقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا صلی اللہ علیہ وسلم بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسبت (اصول بزدوی) التوضیح والتلویح (ص ۴۷)، نور الانوار (ص ۱۸۵) وغیرہ کتب اصول وفقہ حنفیہ میں یہ روایت انہی الفاظ سے منقول بلکہ سخت حیرت کی بات ہے کہ اصول بزدوی کے شارح علامہ عبدالعزیز نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ:

”فهذا من عمر رضى الله عنه طعن مقبول فانه اخبر انها متهمه بالكذب والغفلة والنسيان“ (كشف الاسرار ص ۳۹۰ ج ۲)

حضرت عمرؓ کا یہ طعن مقبول ہے۔ انھوں نے بتلایا کہ فاطمہ بنت قیس (معاذ اللہ) متہمہ بالکذب، غفلت اور نسیان میں مبتلا ہے۔ صحابیہ کو متہمہ بالکذب کہنے کی جسارت اسی بے اصل روایت اصدقت ام کذبت کی بنیاد پر ہے۔ اس کے برعکس علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: وما علمت فی النساء من اتهمت ولا من ترکوها (میزان ص ۶۰۴ ج ۲) عورتوں میں حدیث بیان کرنے والیوں میں سے میں نے کسی عورت کو نہیں پایا، جسے متہم بالکذب اور متروک قرار دیا گیا ہو مگر یہاں ظلم کی انتہاء دیکھیے۔ صحابیہ رسول کو متہمہ بالکذب قرار دیا جا رہا ہے۔ انا للہ وانا الیہ

راجعون۔ = <

اس میں صرف ”حفظت او نسیت“ کے الفاظ ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ نسیان سے کوئی انسان بھی محفوظ نہیں۔ ان الفاظ میں جلیل القدر صحابیہ کی عدالت و عظمت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ برعکس ان الفاظ کے جنہیں صاحب ہدایہ نے حضرت عمرؓ کی طرف بلاسند منسوب کیا ہے۔

اور جہاں تک طحاوی کی اس روایت کا تعلق ہے تو وہ بھی صحیح نہیں۔ اس کا انکار ”تنقید الہدایہ“ اور ”ہقیقۃ الفقہ“ ہی میں نہیں کیا گیا، بلکہ امام احمد وغیرہ نے بھی اسے بے اصل قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں :

”ردہ ابن السمعانی بانہ من قول بعض المجازیین فلا تحل روايته وقد انكره احمد ثبت ذلك عن عمر اصلاً ولعله اراد ما ورد من طريق ابراهيم النخعي عن عمر لكونه لم يلقه.“  
(فتح الباری ج ۹ ص ۴۸۱)

”اسے ابن سمعانی نے رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ بعض بے گناہوں کے والدوں کا قول ہے۔ پس اس کی روایت جائز نہیں ہے اور امام احمدؒ نے بھی حضرت عمرؓ سے اس کے ثبوت کا انکار کیا ہے اور غالباً ان کا مقصد وہ روایت ہے جو ابراہیم عن عمرؓ کے طریق سے منقول ہے۔ کیوں کہ ابراہیم کی حضرت عمرؓ سے ملاقات ہی نہیں۔“

اس کے بعد انھوں نے علامہ طحاویؒ کے اس جملہ سے استدلال کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

>> وہ صحابیہ جو ”المہاجرات الاولى“ میں شمار ہوتی ہیں، جن کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید سے کیا، ابن عبدالبر فرماتے ہیں: کثرت ذات جمال و عقل شہادت عرفا و روق کے بعد اصحاب شوریٰ کا اجتماع انہی کے گھر میں ہوا۔ حدیث دجال کی مفصل روایت کی وہ راویہ ہیں، جسے ایک ہی بار سن کر انھوں نے یاد کر لیا۔ وہ روایت تو یاد مگر اپنے بارے میں وہ نسیان کا شکار۔ ایں چہ بواجبی است!



”وهذا منقطع لا تقوم به حجة“  
 ”کہ یہ منقطع ہے جس سے استدلال نہیں ہو سکتا“

بلکہ حافظ ابن قیم تو لکھتے ہیں :

”ان هذا كذب على عمر رضى الله عنه و كذب على رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم و ينبغي ان لا يحمل الانسان فرط  
 الانتصار للمذهب و التعصب لها على معارضة سنن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة بالكذب البحت.

(زاد المعاد ج ۴ ص ۱۶۲)

”یہ حضرت عمرؓ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء ہے۔ کسی انسان کے  
 لائق نہیں کہ وہ مذہبی تعصب اور غلو حمایت میں صحیح صریح احادیث رسول کے  
 معارضہ میں محض جھوٹی روایات کو پیش کرے“

اس کے علاوہ انھوں نے حضرت عمر فاروقؓ کی اس روایت پر مزید تبصرہ کرتے  
 ہوئے کہا ہے کہ :

”یہ باطل ہے۔ حضرت عمرؓ سے قطعاً ثابت نہیں بلکہ امام دارقطنیؒ نے کہا  
 ہے کہ سنت تو حضرت فاطمہؓ بنت قیس ہی کے پاس ہے اور جسے رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وسلم کی سنن سے تعلق ہے وہ اللہ کا نام لے کر گواہی دے گا کہ حضرت عمرؓ  
 کے پاس اس بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے فرمایا ہو کہ مطلقہ کے لیے سکنی اور نفقہ ہے۔“

**قول عمر کا صحیح محل**

زہیں وہ روایات جن میں حضرت عمرؓ سے یہ منقول ہے کہ :  
 ”ہم اللہ کی کتاب اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک عورت کے کہنے پر نہیں

چھوڑ سکتے“

تو اس پر بھی انھوں نے بڑی شرح و بسط سے ”زاد المعاد“ میں بحث کی ہے، امام دارقطنیؒ کا تو خیال ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس قول میں ”سُنَّةَ نَبِيِّنا“ کا جملہ شاذ ہے، حفاظ حدیث عموماً اس کا ذکر نہیں کرتے، اور حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

”ولعل عمر اراد بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ما دلت عليه احكامه من اتباع كتاب الله لا انه اراد سنة مخصوصة في هذا.“

”غالباً حضرت عمرؓ کا سنت نبویؐ سے مقصد کتاب اللہ کا اتباع ہے کہ آپ کے احکام و فیصلے عموماً اس پر ہوتے تھے، یہ نہیں کہ اس بارے میں کوئی مخصوص سنت آپ کی مراد تھی۔“ (فتح الباری ص ۳۸۱ ج ۹)

لہذا اس روایت کے مرفوع ہونے کا انکار تھا صاحب تنقید الہدایہ اور مولینا محمد یوسف جے پوری مرحوم ہی نے نہیں کیا بلکہ امام احمد وغیرہ نے بھی اسے بے اصل اور محض باطل قرار دیا ہے۔

## کیا مراہیل نخعی حجت ہیں؟

طحاویؒ کی اس روایت کے بارے میں بعض علمائے احناف نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ یہ مرسل ہے اور ابراہیم نخعیؒ کی مراہیل بجز دو احادیث کے تمام صحیح ہیں۔ جیسا کہ حافظ ابن عبد البرؒ وغیرہ نے کہا ہے لیکن یہ بھی صحیح نہیں، علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

”انه اذا رسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك بحجة“

(میزان: ۷۵ ج ۱)

”جب ابراہیم نخعیؒ حضرت ابن مسعودؓ اور دیگر صحابہ سے مرسل بیان کریں تو وہ حجت نہیں ہیں۔“

امام شافعیؒ نے بھی ان کی مراہیل کا مایا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”واصل قولنا ان ابراہیم لوروی عن علی و عبد الله لم

يقبل منه لانه لم يلحق و احدا منهما الا ان يسمي بينه و بينهما

و يكون ثقة“ (مناقب الشافعی للبيهقي ج ۲ ص ۲۰)

ابراہیم کے بارے میں ہمارا اصل قول یہ ہے کہ وہ اگر حضرت علیؓ اور  
عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کریں تو قبول نہیں کی جائے گی، کیوں کہ وہ ان  
دونوں میں سے کسی سے بھی نہیں ملے۔ الا یہ کہ جب وہ اپنے اور ان کے  
مابین راوی کا نام لیں اور وہ راوی ثقہ ہو۔“

ان کا یہ کلام ”کتاب الام“ (ج ۱ ص ۹۱-۹۲) میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ ابن ابی  
شیبہؒ میں ہے ابراہیم نخعیؒ حضرت عمرؓ سے نقل کرتے ہیں: فی بیض النعمام قيمة، ابن  
دقیق العیدؒ فرماتے ہیں: ابراہیم عن عمر منقطع، (نصب الراية ج ۳ ص ۱۳۵) اور ایک اثر  
ابراہیم عن عمر سے نقل کرنے کے بعد علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں: فیہ انقطاع بین ابراہیم و  
عمر (نصب الراية ج ۲ ص ۲۶۸) حافظ ابن حجرؒ نے بھی متعدد مقامات پر ابراہیم کے  
ارسال پر نقد کیا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الباری جلد ۴ صفحہ ۱۷۵ جلد ۹ صفحہ ۶۰، ۲۸۱ جلد ۱۳ صفحہ  
۲۷۱۔ لہذا یہ کہنا کہ ”ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل بجز دروایات کے سب مقبول ہیں“ صحیح نہیں۔

حماد بن ابی سلیمان کے واسطے سے بیان ہونے

والی روایت قابل تحقیق ہے

مرسل ہونے کے علاوہ یہ روایت حماد بن سلمہؒ عن حماد بن ابی سلیمان کے واسطے  
سے مذکور ہے۔ اسی سند سے علامہ طحاویؒ کے علاوہ علامہ ابن حزمؒ نے ”المحلی“ (ج ۱ ص  
۲۹۷) میں بھی ذکر کیا ہے۔ اس کے مرکزی راوی حماد بن ابی سلیمان کو آخر عمر میں اختلاط و  
تغیر کا عارضہ لاحق ہو گیا تھا، لہذا ان کے قدیم شاگردوں کی روایات ہی ان سے صحیح ہیں،  
چنانچہ علامہ بیہقیؒ رقم طراز ہیں:

” لا يقبل من حديث حماد إلا ما رواه عنه القدماء شعبة و

سفيان الثوري والدستوائي و من عدا هؤلاء و هو عنه بعد

الاختلاط“ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۱۹)

”حماد کی وہی حدیث قبول کی جائے گی جو ان سے ان کے قدماء اصحاب شعبہ، سفیان ثوری، ہشام الدستوائی نے روایت کی ہے اور جو ان کے علاوہ ہیں انھوں نے اختلاط کے بعد ان سے روایت کی ہے۔“  
بلکہ امام احمد بن حنبل نے تو صاف کہہ دیا ہے:

”مقارب ما روی عنه القدماء سفیان و شعبہ و قال ایضاً سماع ہشام منہ صالح قال و لكن حماد یعنی ابن سلمہ عنده عنه تخلیط كثير.“ (تہذیب ج ۳ ص ۱۶)

”اس سے قدماء سفیان اور شعبہ نے جو روایات بیان کی ہیں ان میں وہ مقارب ہے، امام احمد نے یہ بھی کہا کہ ہشام کا سماع اس سے صالح (ٹھیک) ہے لیکن حماد بن سلمہ کی اس سے روایات میں بہت اختلاط ہے۔“  
لہذا حماد بن سلمہ کی روایات جو بواسطہ حماد بن ابی سلیمان ہیں، وہ صحیح نہیں۔

## حماد بن سلمہ بھی محتلط ہے

حماد بن ابی سلیمان کے علاوہ حماد بن سلمہ بھی بجائے خود سیء الحفظ ہیں۔ اور آخر عمر میں انھیں بھی تغیر و اختلاط ہو گیا تھا۔ جیسا کہ تقریب العزیز ص ۱۲۵ میں حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے اور معلوم نہیں کہ خیف بن ناصح نے ان سے اختلاط سے پہلے سنا ہے یا بعد میں۔ غالباً انہی وجوہ کی بنا پر امام احمد وغیرہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ بلکہ حافظ ابن قیم نے اسے کذب محض قرار دیا ہے۔ لہذا طحاوی کے حوالہ سے صاحب ہدایہ کا دفاع کسی صورت قابل توجہ نہیں۔

حماد بن ابی سلیمان سے یہی روایت امام ابو حنیفہ نے بھی بیان کی ہے۔ یہ روایت متصل ہے۔ ابراہیم اور حضرت عمرؓ کے مابین ”علقہ“ کا واسطہ ہے۔ حضرت عمرؓ کے الفاظ ہیں:

”لا ندع کتاب اللہ بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت قال

فجعل عمر للمطلقة ثلاثا السكنى والنفقة ما دامت فى

العدة۔“ (جامع المسانید ج ۲ ص ۱۶۲)

”کہ ہم ایک عورت کے کہنے پر اللہ کی کتاب کو نہیں چھوڑ سکتے۔ معلوم نہیں اس نے سچ کہا یا غلط کہا۔ حضرت عمرؓ نے مطلقہ ثلاثہ جب وہ عدت میں ہو کے لیے نفقہ اور سکنی مقرر کیا ہے۔“

مگر غور فرمایا آپ نے کہ اس میں ”وسنة نبينا“ کے الفاظ نہیں اور جس جملہ کو صاحب ہدایہ نے مرفوع بیان کیا ہے وہ یہاں موقوف ہے مرفوع نہیں، مگر یہ روایت بھی سنداً صحیح نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ نے حمادؒ سے اختلاف کے بعد سنا ہے، جب کہ وہ حمادؒ کے قدام تلامذہ میں قطعاً شمار نہیں ہوتے، دراصل امام ابوحنیفہؒ سے یہی روایت حسن بن زیاد لؤلؤی نے ”مسند ابی حنیفہ“ میں بیان کی ہے اور اسی کی سند سے علامہ خوارزمی نے ”جامع المسانید“ میں نقل کی ہے، اور حسن بن زیاد کو امام ابن معینؒ، ابن نمیرؒ، ابو داؤدؒ، یعقوبؒ، الساجیؒ، اور لعقلیؒ نے کذاب کہا ہے۔ ابو ثور فرماتے ہیں: ”اس سے بڑا کذاب میں نے نہیں دیکھا“

امام دارقطنیؒ نے اسے متروک اور امام نسائیؒ اور ابو حاتم نے ”لیس بثقة“ کہا ہے۔ (لسان المیزان ص ۲۰۸-۲۰۹ ج ۲، الفوائد البیہ ص ۲۸، ۲۹، الکامل ج ۲ ص ۷۳۱)

اور علامہ خوارزمیؒ نے حسنؒ سے جس سند کے ساتھ اسے روایت کیا ہے وہ بھی سخت ضعیف ہے مگر مدارچوں کہ حسن لؤلؤیؒ پر ہے اس لیے ہم بقیہ سند پر کلام سے صرف نظر کرتے ہیں۔

حماد بن ابی سلیمان سے یہی روایت امام ابوحنیفہؒ نے بواسطہ ابراہیم عن الاسود بھی بیان کی ہے اور اس میں حضرت عمرؓ کے الفاظ ہیں:

”لا ندع کتاب ربنا و سنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول

امراة لا ندري اصدقت ام كذبت المطلقة ثلاثا لها السكنى

والنفقة“ (جامع المسانید ج ۲ ص ۱۶۰)

گویا یہ حضرت عمرؓ کا قول و فتویٰ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نہیں۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے اور وہ بھی سنداً صحیح نہیں، کیوں کہ علامہ خوارزمیؒ نے اسے ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن یعقوب الحارثی کی ”مسند ابی حنیفہ“ سے نقل کیا ہے اویسی عبد اللہ الحارثیؒ محدثین کے ہاں سخت ضعیف اور ناقابل اعتبار ہے۔ امام ابو زرہ الرازیؒ نے اسے ضعیف، حاکم نے صاحب عجائب و افراد، خطیب نے صاحب عجائب و مناکیر اور لیس بحجة کہا ہے، ابوسعید الرواس فرماتے ہیں:

”وہ حدیثیں بنانے میں متہم ہے۔“

احمد سلیمانیؒ فرماتے ہیں:

”ایک سند کو دوسرے متن اور ایک متن کو دوسری سند سے ملا دیا کرتا تھا۔ اور یہ وضع حدیث کی ایک قسم ہے۔“ (میزان ج ۲ ص ۴۹۶، لسان ج ۳ ص ۳۳۹)

ابو عبد اللہ حارثی کا اس روایت میں استاد احمد بن محمد بن سعید ابن عقدہ ہے اور خود علامہ خوارزمی نے لکھا ہے:

”من دار اکثر احادیث هذه المسانید علی ابی العباس احمد بن محمد بن سعید الهمدانی الکوفی ابن عقدة الحافظ رحمه الله تعالى (جامع المسانید ج ۲ ص ۳۹۹)

”کہ ان مسانید میں اکثر احادیث کا دار و مدار احمد بن محمد بن سعید ابن عقدہ پر ہے۔“

ابن عقدہ کا شمار بلاشبہ کوفہ کے حفاظ میں ہوتا ہے مگر اس کو بعض نے ثقہ اور بعض نے ضعیف کہا ہے، چنانچہ امام ابن عدی نے اس کی توثیق کی ہے۔ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں:

”وہ متہم بالوضع نہیں، اکثر مناکیر بیان کرتا ہے۔“

ابو بکر بن ابی غالبؒ کہتے ہیں کہ:

”وہ کوفہ کے شیوخ کو کذب پر آمادہ کرتا تھا۔ ان کے لیے کتابیں تیار کرتا

اور انھیں کہتا کہ اسے روایت کرو۔ پھر وہ ان کتابوں کو ان کے واسطے سے بیان کرتا تھا۔“

ابو ذر الہرویؓ فرماتے ہیں:

”ابن عقدہ بہت بُرا انسان تھا۔“

ابو جعفر الحضرمیؓ ابن عقدہ کے کذاب ہونے پر ایک مستقل کتاب لکھنا چاہتے تھے، مگر جلد وفات پا گئے اور یہ رسالہ نہ لکھ سکے، ائمہ ناقدین اس پر متفق ہیں کہ وہ رافضی تھا۔ ابو عمر بن حیوہ فرماتے ہیں کہ:

”ہمارے پاس ابن عقدہ کا خط آیا کہ کوفہ میں ایک شیخ ہے جس کے پاس کوئی شیوخ کی روایات پر مشتمل کتابیں ہیں۔ چنانچہ ہم اس شیخ کے پاس گئے اور ان سے ان کی کتابیں طلب کیں تو اس نے کہا کہ میرے پاس کوئی کتاب نہیں۔ ابن عقدہ ”یہ نسخہ“ لے کر آیا تھا اور مجھے کہا تھا کہ اس کو روایت کرو جس سے تمہاری شہرت ہوگی اور اہل بغداد تم سے علم حاصل کرنے آئیں گے۔“

ابن مکرم فرماتے ہیں کہ:

”ہم ابن عثمان بن سعید کے پاس تھے اور ہمارے سامنے بہت سی کتابیں تھیں، ابن عقدہ نے اپنی شلوار کا ازار بند کھولا اور اس میں شیخ ابن عثمان اور ہماری بے خبری میں پوشیدہ طور پر کتابیں ڈالیں۔ جب ہم شیخ کے مکان سے باہر نکلے تو میں نے ابن عقدہ سے کہا: کہ تم یہ بوجھ کیا اٹھائے ہوئے ہو تو اس نے کہا: تم مجھے اپنی نیکی سے دور ہی رہنے دو۔“ (لسان المیزان ص ۲۶۳، ۲۶۶ ج ۱، کمال ابن عدی ص ۲۰۹ ج ۱، تاریخ بغداد ج ۵ ص ۱۴، میزان ۱۳۶، ۱۳۷ ج ۱)

لیجئے! یہ ہیں ابن عقدہ، اب اس کا فیصلہ تو قارئین ہی کر سکتے ہیں کہ ایسے شخص کی روایات کس درجہ و مرتبہ کی ہوں گی۔

مزید برآں کہ ابن عقدہ کا استاذ حسن بن حماد اور پھر اس کے استاد حماد بن حکیمؓ کا

ترجمہ ہمیں نہیں ملا، اور حماد کا استاد خلف بن یسین بن معاذ بن زیاد مجہول ہے۔ حافظ ابن حجر وغیرہ نے اس کے ترجمہ میں ایک موضوع روایت کا بھی ذکر کیا ہے۔ (لسان المیزان ص ۴۰۵ ج ۲، کامل ص ۹۳۴ ج ۳، عقیلی ص ۲۳ ج ۲)

خلاصہ کلام یہ کہ حماد کے واسطے سے یہ روایت ضعیف اور مضطرب ہے۔ روایت میں اصدقت ام کذبت کے الفاظ کذاب اور وضاع راویوں سے مروی ہیں اور صاحب ہدایہ نے جو الفاظ حضرت عمرؓ سے مرفوعاً نقل کیے ہیں وہ قطعاً ثابت نہیں۔ امام احمد وغیرہ نے بھی ان کا انکار کیا ہے۔

ربی حضرت جابرؓ بن عبد اللہ کی روایت، تو اولاً وہ موضوع بحث ہی نہیں جب کہ مصنف ”حقیقۃ الوحی“ مولانا محمد یوسفؒ نے جو کچھ نقل کیا ہے وہ حضرت عمرؓ کی مرفوع روایت کے متعلق ہے۔ آپ زیادہ سے زیادہ اسے شاہد کہہ سکتے ہیں۔ اس سے حضرت عمرؓ کی روایت کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ ایک ہی باب میں مختلف صحابہؓ سے روایت منقول ہوتی ہے، جن میں بعض کی صحیح اور بعض کی ضعیف بلکہ موضوع بھی ہوتی ہے۔ دور نہ جائیے من کذب علی معمدا فلیتوا مقعدہ من النار“ جیسی متواتر حدیث کو ہی دیکھ لیجیے جو متعدد صحیح اسانید سے مروی ہے اور ضعیف بلکہ متروک اور کذاب راویوں سے بھی، جس کی تفصیل علامہ ابن الجوزی کے ”مقدمۃ الموضوعات“ اور ”مجمع الزوائد“ (ص ۱۳۲ ج ۱) میں دیکھی جاسکتی ہے۔ تو کیا ان احادیث کی بنا پر اس باب میں کذاب اور متروک راویوں کی احادیث کو بھی صحیح قرار دیا جائے گا؟ ہرگز نہیں۔ مولانا سرदार صاحب زیر بحث مسئلہ کو بھی اسی نقطہ سے سمجھنے کی کوشش کرتے تو حضرت جابرؓ کی روایت ذکر کر کے یہ کہنے کی جرأت نہ کرتے کہ یہ صاحب ہدایہ کا حضرت عمرؓ پر افتراء نہیں بلکہ مؤلف ”حقیقۃ الفقہ“ یا صاحب تنقید الہدایہ کا صاحب ہدایہ پر افتراء ہے“ (بینات ص ۲۸) جب تنقید حضرت عمرؓ کی اسی مرفوع روایت پر ہے جسے صاحب ہدایہ نے پیش کی ہے، جسے مولانا بے پوری یا صاحب تنقید الہدایہ ہی نے بے اصل اور موضوع نہیں کہا، بلکہ امام احمدؒ، ابن السمعانیؒ، ابن القیمؒ نے بھی اسے بے اصل اور منکر قرار دیا ہے، لہذا ان متاخرین حضرات پر بھی حضرت موصوف کی برہمی محض حقیقت سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔



## حضرت جابرؓ کی روایت کی حیثیت

پھر جہاں تک دارقطنی صفحہ ۲۱ جلد ۴ میں حضرت جابرؓ کی روایت کا تعلق ہے جس کے الفاظ ہیں ”المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة“ کہ مطلقہ ثلاثہ کے لیے سکنی اور نفقہ ہے۔ تو اس سے استدلال بھی تبھی درست ہو سکتا ہے جب وہ صحیح سند سے ثابت ہو، حالانکہ اس میں بوجہ کلام ہے۔

اولاً: اس میں عبد الملک بن محمد ابو قلابہ الرقاشی متکلم فیہ ہے۔ بعض محدثین نے اگرچہ اسے ثقہ بھی کہا ہے مگر امام دارقطنی فرماتے ہیں:

”صدوق کثیر الخطاء فی الاسانید و المتون کان يحدث من

حفظه فكثرت الاوهام فی روايته“ (تہذیب ص ۴۲۰، ج ۶)

”صدوق ہے اسانید و متون میں بہت غلطیاں کرتا ہے۔ زبانی روایت کرتا ہے،

اس لیے اس کی روایات میں بکثرت اوہام ہیں۔“

حافظ ابن حجرؒ نے تقریب التہذیب ص ۳۳۴ میں بھی کہا ہے:

”صدوق یخطئ تغیر حفظه لما سکن بغداد“

”صدوق ہے، غلطیاں کر جاتا ہے۔ جب بغداد سکونت اختیار کی تو حافظہ متغیر ہو

گیا تھا۔“

علامہ برہان الدین الحلیؒ نے اسے ”الاغتباط بمعرفة من رمى بالاختلاط

“ میں ذکر کیا ہے۔ امام ابن خزیمہؒ جب اس سے حدیث بیان کرتے تو فرماتے:

”حدثنا ابو قلابہ بالبصرة قبل ان یختلط و یخرج الی بغداد“

”کہ ہمیں ابو قلابہ نے بصرہ میں اختلاط اور بغداد جانے سے قبل حدیث بیان

کی۔ (تاریخ بغداد ص ۴۲۶ ج ۱۰)

جس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ابو قلابہ رقاشیؒ گو صدوق ہیں، مگر آخر عمر میں

جب بغداد آئے تو اختلاط ہو گیا تھا۔ ان سے یہ روایت عثمان بن احمد الدقاق نے بیان کی

ہے اور وہ بغدادی ہے۔ اسی بنا پر بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ابو قلابہ سے بغدادی میں یہ روایت سنی ہے۔ لہذا اس روایت کو صحیح کیوں کر کہا جاسکتا ہے۔ الایہ کہ یہ ثابت کیا جائے کہ عثمان دقاقؒ نے ان سے اختلاط سے پہلے سماع کیا ہے مگر یہ قطعاً ثابت نہیں۔

عبدالملک یہ روایت اپنے باپ محمد بن عبداللہ ناعرب بن ابی العالیہ عن ابی الزبیر عن جابر کی سند سے بیان کرتے ہیں جب کہ اس کے برعکس اسحاق بن زیاد الابی اور علی بن عبدالعزیز دونوں محمد بن عبداللہ سے اسی سند کے ساتھ یہ الفاظ بیان کرتے ہیں: ”لیس للحامل المتوفی عنها زوجها نفقة“ (دارقطنی ص ۲۲، ۲۱ ج ۳) اور ابوالزبیر سے ابن جریج اسے موقوف بیان کرتے ہیں۔ (بیہقی ص ۴۳۰ ج ۷) اس لیے عین ممکن ہے عبدالملک الرقاشی سے اس روایت میں خطا ہوئی ہو کہ اس کا تعلق دراصل متوفی کے نفقہ سے تھا مگر عبدالملک کے تغیر حفظ کی بنا پر مطلقہ کے سنی و نفقہ کے متعلق ہو گیا ہو۔ واللہ اعلم۔

ثانیاً: اس میں ابوالزبیر محمد بن مسلم مدلس ہے اور اس کی یہ روایت معنعن ہے، تقریباً دو درجن کے قریب ائمہ فن نے اسے مدلس قرار دیا ہے جس کی بالتفصیل بحث ہم نے ”توضیح الکلام فی وجوب القراءة خلف الامام“ کے حصہ ثانی ص ۵۵۸ میں کی ہے۔ اس حدیث پر بحث کے دوران حافظ عبدالحقؒ فرماتے ہیں:

”انما یؤخذ من حدیث ابی الزبیر عن جابر ما ذکر فیہ

السماع او کان عن اللیث عن ابی الزبیر۔“

(نصب الراية ص ۲۷۴ ج ۳)

”ابوالزبیر کی جابر سے وہی حدیث لی جائے گی جس میں سماع کا ذکر ہو یا امام

لیث نے ابوالزبیر سے روایت کی ہو۔“

لہذا ابوالزبیر کی تدلیس کی بنا پر بھی یہ حدیث ضعیف ہے۔

ثالثاً: اس سند میں حرب بن ابی العالیہ بھی متکلم فیہ ہے۔ امام ابن حبان نے انھیں ثقافت میں ذکر کیا ہے مگر امام عقیلیؒ نے ”الضعفاء“ میں کہا ہے۔

”ضعفه احمد“ کہ امام احمدؒ نے اسے ضعیف کہا ہے۔“

حافظ عبدالحقؒ لکھتے ہیں:

”حرب بن ابی العالیہ ایضاً لا یحتج بہ ضعفہ یحییٰ بن معین فی روایۃ الدورى عنه وضعفه فی روایۃ ابن ابی خثیمۃ والاشبہ وقفہ علی جابر.“ (نصب الروایۃ ص ۲۷۴ ج ۳)  
 ”حرب بن ابی العالیہ بھی قابلِ حجت نہیں۔ دوریؒ کی روایت میں ابن معین نے اسے ضعیف کہا ہے۔ اور ابن ابی خثیمہؒ کی روایت میں ضعیف اور اس کا حضرت جابرؓ پر موقوف ہونا زیادہ مناسب ہے۔

بلکہ خود علامہ مرغینانیؒ نے ہدایہ میں حضرت جابرؓ کے موقوف اثر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ حضرت فاطمہؓ کی حدیث کے متعلق حضرت عمرؓ کا انکار ذکر کر کے لکھتے ہیں:  
 ”ورده ایضاً زید بن ثابت و اسامہ بن زید و جابر و عائشۃ“  
 ”کہ اسے زید بن ثابت، اسامہ بن زید، جابر اور عائشہ رضی اللہ عنہم نے بھی رد کیا ہے۔“

لہذا یہ روایت بھی ضعیف ہے۔ اس کا مرفوع ہونا صحیح سند سے ثابت نہیں اور نہ ہی اس سے حضرت عمرؓ کی مرفوع روایت جسے صاحب ہدایہ نے پیش کیا ہے صحیح ہو سکتی ہے۔ اس لیے مولانا سردار احمد صاحب کا دفاع بے فائدہ اور ہدایہ پر اعتراض تا حال قائم ہے۔

ہدایہ کے بارے میں غلو کا مظاہرہ

ہدایہ کی ان موضوع روایات کو ذکر کرتے ہوئے مولانا محمد یوسف جے پوری مرحوم نے لکھا ہے:

”نصب الراية میں یوں ہی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ عباس دوریؒ کی روایت میں ابن معینؒ نے حرب کو ثقہ کہا ہے۔ جیسا کہ تہذیب (ص ۳۲۵ ج ۲) اور الفقہاء للعقلاء (ص ۲۹۵ ج ۱) میں ہے حافظ ابن حجر تخریب ص ۶۲ میں فرماتے ہیں: صدوق یہم۔“

”یہ وہ ہدایہ ہے جس کی شان میں یہ شعر مقدمہ ہدایہ میں منقول ہے۔“

ان الهدایة القرآن قد نسخت

ما صنفوا قبلها فی الشرع من کتب

”ہدایہ قرآن کی طرح ہے جس نے پہلی تمام کتابوں کو جو شرع میں لکھی گئیں

منسوخ کر دیا ہے۔“

مولانا بے پوری مرحوم کا یہ تعجب بالکل بجا اور درست ہے کہ جب فقہ کی ایسی ”کالقرآن“ کتاب میں موضوع اور بے اصل روایات ہیں تو فقہ کی دوسری کتابیں کس شمار و قطار میں ہیں۔

قارئین کرام! آپ ہماری مندرجہ بالا وضاحت سے ان شاء اللہ یقیناً اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ مولانا مرحوم کا یہ اعتراض درست اور صحیح ہے۔ مگر مولانا سردار احمد صاحب اس پر بھی چمیں بہ جبین ہیں کہ اس شعر کا مفہوم وہ نہیں جو سمجھا گیا ہے۔ چلیے اجنباب آپ جو بھی مفہوم سمجھیں بجا سہی مگر ہدایہ کی عظمت کے تو آپ بھی معترف ہیں اور یہی کچھ مولانا بے پوری مرحوم کا مقصود ہے۔ کہ جب ایسی عظیم الشان اور عظیم الظہیر کتاب میں بے اصل اور موضوع روایات سے استدلال کیا گیا ہے تو دوسری کتابوں کا حال کیا ہوگا؟ بحث ہدایہ اور اس کے مصنف کی فقاہت کے بارے میں قطعاً نہیں، بلکہ نقل روایات میں ان کے تساہل کی نشان دہی ہے اور اس شکوہ میں وہ حق بجانب ہیں، جیسا کہ آپ پڑھ آئے ہیں:

مولانا سردار صاحب فرماتے ہیں کہ:

”اس شعر کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ ہدایہ سے پہلے جو کتب فقہ لکھی گئی ہیں وہ منسوخ ہو گئی ہیں۔ یہ ایک شاعرانہ تخیل ہے جو عام طور پر شعراء اپنے اشعار میں ذکر کرتے ہیں جیسا کہ شیخ قاسم الشاطبی کے بارے میں ابوشامہ مقدسی نے کہا ہے:

رایت جماعة فضلاء

برؤية مصر الشاطبي

كلهم يعظمه ويثني

كعظيم الصحابة للنبی

”میں نے فضلاء کی ایک جماعت کو دیکھا جو شیخ مصر شاطبی کے دیکھنے میں

کا میاب ہو گئے اور وہ ان کی تعظیم اور تعریف یوں کرتے تھے جیسے صحابہؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کرتے تھے“

تو کیا یہ کہا جائے گا کہ محدث ابو شامہؒ نے حافظ شاطبیؒ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام پر پہنچا دیا ہے۔“ (بینات ص ۳۰)

شُکْرًا لِلّٰہ کہ مولانا صاحب نے اسے شاعرانہ تخیل قرار دیا لیکن جلدی نہ کیجیے حقیقت اپنی جگہ حقیقت رہتی ہے اور ہر دور میں حنفی اکابر اسے مبنی بر حقیقت ہی قرار دیتے آئے ہیں۔ اور ہدایہ کی منقبت میں اسے جلی حروف میں لکھتے ہیں: ”ظفر المحصلین باحوال المصنفین“ (جس کا حوالہ خود مولانا سر دار احمد نے بھی دیا ہے) کے مصنف مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی فاضل دیوبند لکھتے ہیں:

”کسی شاعر کا اس قطعہ پر مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت کا اظہار ہے۔“

(ظفر المحصلین ص ۱۹۵، ۱۹۴)

لہذا آج مولانا سر دار احمد صاحب کا یہ معذرت خواہانہ موقف محض دفع الوقتی پر محمول ہے۔ عموماً علمائے احناف کے ہاں اس شعر میں ”حقیقت کا اظہار“ ہے شاعرانہ تصور اور مبالغہ نہیں۔

ہدایہ کی تعریف میں مذکورۃ الصدر شعر میں جس غلو کا مظاہرہ کیا گیا ہے اس کے جواب میں حافظ ابو شامہؒ کے جس شعر سے دفاع کیا گیا ہے وہ بھی قطعاً صحیح نہیں جب کہ علامہ ابو شامہؒ کے کلام میں معاذ اللہ ثم معاذ اللہ! محدث شاطبیؒ کو کائنسی نہیں کہا گیا۔ لیکن ہدایہ کے بارے میں تو صاف صاف ”کمال القرآن“ کہا گیا ہے، بلکہ یہ بھی جس طرح قرآن پاک سے سابقہ شرائع منسوخ ہو گئی ہیں اس طرح ”شرع“ کی جو کتابیں ہیں وہ ہدایہ سے منسوخ ہو گئی ہیں (جل جلالہ)۔ گویا اب ان کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ مسائل کو سمجھنے سمجھانے میں بس یہی کافی و شافی ہے جب کہ حنفی دوست فقہ حنفیہ کو کتاب و سنت کا نچوڑ اور مغز قرار دیتے ہیں۔ تو پھر ہدایہ کے متعلق یہ شعر مبنی بر حقیقت کیوں نہیں؟ جب کہ ضرورت نچوڑ اور مغز کی ہوتی ہے چھلکے کی نہیں۔ خود مولانا سر دار احمد صاحب نے نقل کیا ہے کہ علامہ کا شمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ:

”قرآن، بخاری شریف، مثنوی، اور ہدایہ جیسی میں کتاب نہیں لکھ سکتا“

(بیانات)

گویا فقہ کے باب میں ہدایہ کی نظیر پیش نہیں کی جاسکتی۔ لہذا مولانا موصوف کا ہدایہ کے بارے میں شاعر کے شعر کو محض شاعرانہ تخیل قرار دینا محض دفع الوقتی ہے لیکن اگر وہ اپنے اکابر کی آراء کے برعکس اسے صرف شاعرانہ تخیل قرار دیتے ہیں تو یہ ان کی جرات رندانہ خوش آئند ہے۔ اور الحمد للہ! یہ بھی نتیجہ ہے، علمائے اہل حدیث کے ان تعاقبات کا جو انھوں نے وقتاً فوقتاً فقہ کے بارے میں مدلل انداز میں کیے ہیں۔

### مولانا سرفراز صفدر کا اتہام

یادش بخیر! یہ شعر مولانا بچے پوری کے علاوہ مولانا محمد جو نا گڑھی نے درایت محمدی اور مولانا محمد اشرف سندھو نے نتائج تقلید ص ۵۷ میں بھی ذکر کیا ہے۔ اور اس پر اعتراض کیا، مولانا سرفراز صفدر صاحب نے نتائج تقلید کے حوالہ سے یہ اعتراض نقل کر کے جواب دینے کی کوشش کی۔ مگر انھوں نے بھی اس کے دفاع میں تقریباً وہی کچھ کہا جو ہمارے مہربان مولانا سردار احمد صاحب نے فرمایا۔ اور امام قاسم کا شعر نقل کیا۔ جس کی وضاحت ہم عرض کر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے یہ بے پرکی بھی اڑائی اور مولانا سندھو مرحوم پر یہ اتہام لگایا کہ:

”مؤلف مذکور نے جو عبارت نقل کی، انتہائی جرأت اور جسارت سے کام

لیا ہے کیوں کہ اصل الفاظ ”فی الشرع من کتب“ نہیں بلکہ ”فی الفقہ

من کتب“ ہیں۔ خود راقم الحروف نے متعدد کتابوں میں ”فی الفقہ“ کا لفظ

ہی دیکھا ہے۔ یہ یا تو مؤلف مذکور نے اپنی ذاتی تحریف کی ہے یا کہیں کسی

رسالہ سے غلط لکھا ہوا گھسیٹ دیا۔“ (مقام ابوحنیفہ ص ۲۶۸)۔

حالانکہ مولانا محمد اشرف سندھو نے صاف صاف ”ہدایہ مطبوعہ فاروق جلد سوم کے مقدمہ کا حوالہ دیا ہے۔ دیانت داری کا تقاضا تھا کہ مولانا صفدر صاحب مقدمہ ہدایہ سے ”فی الفقہ من الکتاب“ کے الفاظ ذکر کرتے مگر وہ یہ تو نہ کر سکے اور الٹا الزام ”تحریف“ کا لگا دیا۔ بتلایئے! تحریف کا الزام اتہام ہے یا نہیں؟ یہ شعرا کی طرح ”فی الشرع من کتب“ کے الفاظ سے مقدمہ ہدایہ (ص ۳) میں دیکھا جاسکتا ہے۔ بلکہ مولانا صفدر صاحب کے شاگرد

رشید مولانا حبیب اللہ ڈیروی صاحب بھی اس حقیقت کے معترف ہیں کہ:

”یہ شعر ہدایہ اخیرین کے مقدمہ صفحہ ۳ میں اسی طرح موجود ہے جس طرح مؤلف نتائج تقلید نے پیش کیا ہے۔“ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۷۷)

بلکہ ہم عرض کر آئے ہیں کہ یہ شعرا نبی الفاظ سے مولانا محمد حنیف گنگوہی فاضل دیوبند نے ظفر المصلین باحوال المصنفین (ص ۱۹۴) میں بھی ”فی الشرع من کتب“ کے الفاظ سے نقل کیا اور فرمایا کہ یہ ”مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت کا اظہار ہے“ نیز یہ شعرا سی طرح ”فی الشرع من کتب“ کے الفاظ کے ساتھ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (ص ۲۰۳۲ ج ۲) میں بھی ذکر کیا ہے۔

مولانا صفدر صاحب نے جو یہ فرمایا کہ ”متعدد کتابوں میں“ ”فی الفقہ“ کا لفظ ہی دیکھا ہے۔ ہمیں بتلایا جائے کہ وہ ”متعدد“ کتابیں کون کون سی ہیں؟ یہ بھی دراصل انھوں نے اپنے ضمیر کا بوجھ ہلکا کرنے اور اپنے ناخواندہ حواریوں کو مطمئن کرنے کے لیے لکھ دیا ورنہ بتلایا جائے کہ وہ کتابوں کا نام نہ لینے میں کس مصلحت کا شکار ہیں؟ شاگرد رشید نے بھی حق شاگردی ادا کرتے ہوئے لکھ دیا کہ ”اصل الفاظ فی الفقہ تھے“ (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۷۸) مگر اس اصل کا حوالہ نہ استاد کے پاس ہے نہ شاگرد کے پاس۔ ”فی الفقہ“ کے الفاظ ہوتے تو شاید اعتراض کی چنداں ضرورت نہ ہوتی مگر جب ”فی الشرع“ کے الفاظ ہیں تو بتلایا جائے کتب شرح کون کون سی ہیں؟ پھر صرف حنفی مسائل پر مشتمل کتب ہی کتب شرع ہیں؟ یہ تسلیم کیا کہ تشبیہ من کل الوجہ نہیں ہوتی۔ مگر اس قسم کے غلو کی آخر ضرورت ہی کیا ہے کہ اسے کالقرآن کہہ کر باقی کتب شرع کو منسوخ قرار دیا جائے، بات یہی نہیں۔ اس کے بعد اگلا شعر یہ ہے:

فاحفظ قراءتھا والزم تلاوتھا  
یسلم مقالک من ذیغ و من کذب

”کہ اس کتاب کو پڑھتے رہو اور اس کی تلاوت لازم کرلو۔ اسی سے تمھاری گفتگو کبھی اور غلطیوں سے پاک ہو جائے گی۔“ سبحان اللہ! گویا مسائل میں غلطیوں سے پاک رہنے کا یہ نسخہ شافی و کافی ہے۔ مگر مسائل سے ہٹ کر جن روایات سے اس میں استدلال کیا گیا ہے ان کی پوزیشن آپ کے سامنے ہے۔ حدیث ذکر کرنے میں ان کے اسلوب کی

نشانہ ہی بھی ہم اوپر کر آئے ہیں۔ حدیث کے علاوہ وہ تو امام ابوحنیفہؒ، ان کے شاگردان رشید کا مسلک و موقف بیان کرنے میں بھی خطا کرتے ہیں۔ کئی مقامات پر انھوں نے امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مسلک پیش کرنے میں بھی ٹھوکر کھائی ہے۔ ضرورت محسوس ہوئی تو ان شاء اللہ اس کی باحوالہ نشان دہی بھی کر دی جائے گی۔ بتلائیے غلطیوں سے پاک رہنے کی بات کیا ہوئی؟

افسوس! مقلدین حضرات کو حدیث کی پیروی میں تو خطا نظر آئے بلکہ یہاں تک کہہ دیا جائے:

”من نظر فی کتاب البخاری تزندق“ (شذرات الذهب ص ۴۰ ج ۷)  
 ”کہ جو امام بخاری کی کتاب دیکھتا ہے زندگی ہو جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہ:  
 ”من قال اننی اعمل بالکتاب والسنة فهو زنديق“

(تفسیر المنار ص ۲۸۳ ج ۴)

جو یہ کہنے کے میں کتاب و سنت پر عمل کرتا ہوں وہ زندگی ہے۔ مگر ہدایہ پڑھنے اور اس پر عمل کرنے والا غلطی سے پاک، اس چہ بواجہی است! آخر یہ حضرات اس شعر میں غلو کو تسلیم کیوں نہیں کرتے؟ مختلف توجیہات سے اس کا دفاع چہ معنی دارد؟

## صاحب ہدایہ اور قاضی خاں

پھر یہاں یہ بات اپنی جگہ غور طلب ہے کہ کتاب کی عظمت، اس کے مصنف کی جلالت و مرتبت پر موقوف ہوتی ہے۔ صاحب ہدایہ علامہ مرغینانیؒ بلاشبہ بلند پایہ فقیہ شمار کیے گئے ہیں مگر علامہ حسن بن منصور بن محمود قاضی خاں (۵۹۲ھ) کا مرتبہ ان سے کہیں بلند و بالا ہے جب کہ ان کا شمار طبقات فقہاء میں دوسرے طبقے میں کیا گیا ہے جو مجتہد فی المذہب تھے۔ جیسا کہ علامہ لکھنویؒ نے ”النافع الکبیر“ (ص ۹۶) میں صراحت کی ہے اور علامہ شمس الدین محمد بن سلیمان ابن کمال پاشا نے طبقات فقہاء کی تقسیم میں امام قاضی خاں کو تیسرے طبقہ میں اور علامہ مرغینانیؒ کو پانچویں طبقہ میں ذکر کیا ہے۔ (عقود درم المفتی لابن عابدین، رسائل ابن عابدین ص ۱۲ ج ۱، النافع الکبیر ص ۹۷) اور فرمایا ہے کہ ان کی تصحیح و ترجیح



دوسروں کی تصحیح سے مقدم ہے۔ علامہ قاسم قطلوبغا نے انھیں فقیہ النفسی قرار دیا ہے۔

(النافع الکبیر ص ۱۰۳، الفوائد البہیہ ص ۶۵)

اس کے برعکس صاحب ہدایہ کا شمار چوتھے یا پانچویں طبقہ میں ہوتا ہے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ اصحاب الترجیح اور تیسرے طبقہ والے بھی اجتہاد پر قاذر نہیں۔ علامہ کاشمیری مرحوم نے ایک مقام پر صاحب ہدایہ اور قاضی خاں کے مابین اجرت تعلیم کے مسئلہ میں اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ:

”اعتماد قاضی خاں پر ہے۔“

”لان رتبة قاضی خاں اعلیٰ من الهدایة كما صرح به العلامة

القاسم“ (فیض الباری ص ۲۷۶ ج ۳)

”کیوں کہ قاضی خاں کا مرتبہ ہدایہ سے بلند ہے۔ جیسا کہ علامہ قاسم نے

صراحت کی ہے۔“

لیجئے جناب! یہاں کاشمیری صاحب نے قاضی خاں کو صاحب ہدایہ ہی سے نہیں بلکہ ان کے فتاویٰ کو ”الہدایہ“ سے بھی اعلیٰ قرار دیا۔

نیز صاحب ہدایہ ادیب اور شاعر بھی تھے۔ (الفوائد البہیہ ص ۱۳۱) اس لیے اگر انھوں نے ادبی زبان میں فقہی مسائل کو جمع کر دیا ہے تو اس سے یہ کیوں کر لازم آ جاتا ہے کہ مسائل فقہیہ میں بھی وہ لا جواب کتاب ہے۔ لہذا کاشمیری صاحب کا انکار اس کے ادب و بیان کی بنا پر ہے، اس سے مسائل و استنباطات کی بنا پر نہیں۔ اس سلسلے میں قاضی خاں کا مرتبہ صاحب ہدایہ سے کہیں بلند ہے۔ جیسا کہ انھوں نے خود صراحت کی ہے۔

اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلاً

ارشاد الحق اثری عفی عنہ

لِکْتَبَةِ الرَّحْمَنِیَّةِ

۹۹۔۔ جے ماڈل ٹاؤن - لاہور

14303

نمبر

## اصارہ کی دیگر مطبوعات

1. العلل المتناہیة فی الأحادیث الواہیة
2. إعلام أهل العصر بأحكام ركعتی الفجر للمحدث شمس الحق الدبانویؒ
3. المسند للإمام أبی یعلیٰ أحمد بن علی بن المثنی الموصلیؒ (چھ حجم جلدوں میں)
4. المعجم للإمام أبی یعلیٰ الموصلیؒ
5. مسند السراج، للإمام أبی العباس محمد بن اسحق السراج
6. المقالة الحسنی (المعرب) للمحدث عبد الرحمن المیار کفوریؒ
7. جلاء العینین فی تخریج روایات البغاری فی جزء وقع الیدین للشیخ الأستاذ بدیع الدین شاہ الراشدیؒ
8. إمام دار قطنیؒ 9. صحاح ردہ اور ان کے مؤلفین
10. موضوع حدیث اور اس کے مراجع 11. عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم
12. کتابت حدیث تاحمد تاجعین 13. الناسخ والمنسوخ
14. احکام الجہانز 15. محمد بن عبد الوہاب
16. قادیانی کافر کیوں؟ 17. پیارے رسول ﷺ کی پیاری نماز
18. مسئلہ قریانی اور پرویز
19. پاک و ہند میں علمائے الہمدیث کی خدمات حدیث
20. توضیح الکلام فی وجوب القراءة خلف الإمام
21. احادیث ہدایہ فی تحقیقی حیثیت 22. آفات نظر اور ان کا علاج
23. فضائل رجب للإمام ابی بکر الغلالؒ 24. تبیین المعجب للعالم ابن حجر المصلانیؒ
25. مولانا رفقاؤ صغیر اپنی تصانیف کے آئینہ میں
26. آئینہ ان کو دکھایا تو برامان گئے 27. حوزہ المؤمن
28. احادیث صحیح بخاری و مسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش
28. امام بخاریؒ پر بعض اعتراضات کا جائزہ 29. مسلک الہمدیث اور تحریکات جدیدہ
31. اسباب اختلاف الفقہاء 32. مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کا موقف